



# भारतीय समाजवादी चिन्तन

(राममनोहर लोहिया के विशिष्ट संदर्भ में एक अध्ययन)

डॉ. लीलाराम गुर्जर

## GIFTED BY

Raja Rammohan Roy Library Foundation  
Sector I Block DD - 34,  
Salt Lake City,  
CALCUTTA 700 084

पंचशील प्रकाशन, जयपुर

© सीलाराम गुर्जर

प्रकाशक : पंचशीत प्रकाशन  
फिल्म कॉलोनी, जयपुर-302003

संस्करण : प्रथम, 1986

मूल्य : पिचेतर रुपये

मुद्रक : शीतल प्रिन्टर्स  
फिल्म कॉलोनी, जयपुर-302003

---

**BHARTIYA SAMAJWADI CHINTAN**

By : Leela Ram Gurjar

**Rs. 75.00**

## प्राक्कथन

हाल ही में, भारत में समाजवादी चिन्तन तथा विशेष रूप से राम-मनोहर लोहिया पर कई अध्ययन हुए हैं, किन्तु इनमें से अधिकांश अध्ययन अपने स्वरूप में ऐतिहासिक रहे अर्थात् इन अध्ययनों में समाजवादी विचारों को 'चिन्तन' की दृष्टि से नहीं बल्कि उन्हें समाजवादी आन्दोलन के विभिन्न ऐतिहासिक चरणों के रूप में देखा गया। इनका प्रयास राष्ट्रीय आन्दोलन में विकसित समाजवादी विचारों तथा उसके नेताओं को भारत के राजनीतिक विकास से सम्बद्ध करके देखने का रहा। सामान्यतः ये सभी अध्ययन नेताओं के लेखनों पर आधारित रहे तथा उस मानसिक पर्यावरण पर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया गया, जिसमें कि भारत में समाजवादी चिन्तकों ने अपने विचारों का मूलन किया। संक्षेप में, इन अध्ययनों में मुख्यतः दो आयाम प्रमुख रहे, प्रथम, भारत में समाजवादी विचारकों के चिन्तन की व्याख्या ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य में की गयी। द्वितीय, इनका उद्देश्य देश में समाजवादी आन्दोलन के उद्भव तथा उत्थान के विभिन्न 'विकासों' को प्रकट करना रहा। अभी तक भारत में राजनीतिक चिन्तन अभिविन्यास (पोलिटिक्स थॉट ऑरिएन्टेशन) की दृष्टि से, समाजवादी चिन्तन की व्याख्या का पर्याप्त प्रयास नहीं किया गया है। समान रूप से, एक तरफ भारत में समाजवादी विचारों की प्रकृति, प्रारूपों, विकासों तथा सातत्यता पर भी पर्याप्त दृष्टि नहीं डाली गयी तो दूसरी तरफ व्यक्ति और समाज तथा व्यक्ति और राज्य में क्या पारस्परिक सम्बन्ध रहे, को भी विश्लेषण का बहुत कम केन्द्र-बिन्दु बनाया गया। इन अध्ययनों में एक अन्य कमी यह भी रही कि ये उस मार्ग को गहराई से नहीं देख पाये जिसके द्वारा समाजवादी विचारकों ने आधुनिक औद्योगिक समाज की समस्याओं तथा उससे जुड़े विभिन्न मुद्दों को समझा, उनकी व्याख्या की तथा विश्लेषण किया।

इस दृष्टि से भारत में समाजवादी चिन्तन के अन्य अध्ययन की अभी आवश्यकता है, जिसमें अध्ययन का केन्द्र बिन्दु, सामान्य रूप से, समाजवादी चिन्तन की प्रकृति तथा प्रारूपों के विकास पर हो। किन्तु यह अध्ययन बहुत बृहद् तथा व्यापक हो जायेगा, जिसके फलस्वरूप इसमें अस्पष्ट आने की भी सम्भावना बढ़ जाती है। अतः मैंने भारतीय समाजवादी आन्दोलन के प्रतिनिधि विचारक होने के नाते, लोहिया को चुना है। अध्ययन का मुख्य आग्रह लोहिया के राजनीतिक विचारों को अर्थ प्रदान करना तथा उन्हें विभिन्न सिद्धान्तों के माध्यम से प्रकट करना है। साथ ही उस राजनीतिक प्रक्रिया का वर्णन करना

भी है, जिसमें राजनीतिक घटनाएँ देश को वैचारिक अनुकरण की ओर प्रसर कर रही थी। अतः मुख्य प्राग्रह लोहिया के विचारों के मूलभूत प्राधारों के परीक्षण से भारत में चिन्तन के समाजवादी रूपान्तरण के शक्ति-स्रोतों का मूल्यांकन करने का रहा है। अतः यह अध्ययन न तो ऐतिहासिक अध्ययन है और न ही इसमें समाजवादी मान्दोत्तन की घटनाओं में लोहिया की भूमिका का कालक्रमानुसार विकास का विवेचन किया गया है। अर्थात् प्रस्तुत अध्ययन में लोहिया के जीवन का कोई सामान्य ऐतिहासिक विवेचन प्रस्तुत नहीं किया है।

कई जटिल तथा विभिन्न प्रश्नों ने इस अध्ययन हेतु प्रेरणा प्रदान की है, जिनका अभी तक कोई सतोषजनक उत्तर नहीं दिया गया है— वे कौन से तत्व या कारक हैं, जिनके कारण लोहिया ने मार्क्सवाद तथा उदारवाद दोनों वैचारिक व्यवस्थाओं को अस्वीकार किया? वे कौनसे वैचारिक बिन्दु हैं, जिस कारण उन्होंने अपने को समाजवाद की निजी आधार रेखाओं (भारतीय स्वरूपण) की ओर प्रसर किया? अपने समय की राजनीतिक-सामाजिक समस्याओं के समाधान के प्रति उनका क्या योगदान था? प्रस्तुत पुस्तक में इन सभी महत्वपूर्ण प्रश्नों की व्याख्या करने का प्रयास किया गया है।

मैं डॉ. बी. आर. मेहता, प्रोफेसर, राजनीति विज्ञान विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर के प्रति कृतज्ञ हूँ, जिनके स्नेह और निरन्तर प्रोत्साहन के परिणामस्वरूप ही यह अध्ययन सम्पन्न हो पाया। डॉ. डी. बी. माथुर तथा विभाग के अन्य सभी साधियों का जो सहयोग रहा, उसके लिये मैं उन्हें धन्यवाद देता हूँ। साथ ही डॉ. बी. आर. नन्दा, प्रो. गोपालकृष्ण तथा प्रो. रमा मित्रा के साथ जो विचार-विमर्श हुआ, जिसके फलस्वरूप उन्होंने लोहिया के दर्शन पर कई नये आयामों को सुझाये तथा एक नयी दृष्टि प्रदान करने की कोशिश की इस हेतु मैं उनका आभारी हूँ तथा उन्हें धन्यवाद देता हूँ। अध्ययन सामग्री एकत्र करने हेतु प्रदान की गयी आर्थिक सहायता के लिये आई. सी. एस. एस. आर. नई दिल्ली तथा स्रोत सामग्री एकत्र करने में विभिन्न पुस्तकालयों—केन्द्रीय पुस्तकालय, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर, नेहरू मेमोरियल लाइब्रेरी, नई दिल्ली; पुस्तकालय, ए. आई. सी. सो. नई दिल्ली—के प्रभारियों तथा उनके सहयोगी कर्मचारियों को, जिन्होंने भरसक सहायता प्रदान की, धन्यवाद देता हूँ।

लीलाराम गुजर

## अनुक्रम

भारतीय समाजवाद की ओर/1

व्यक्ति और समाज/58

राज्य की भूमिका/75

समानता तथा स्वतन्त्रता : एक सन्तुलन की स्थापना/96

समाजवाद : समाज सुधार/118

समाजवाद तथा राष्ट्रवाद/159

निष्कर्ष/186

ग्रंथ सूची/192



# भारतीय समाजवाद की ओर

## 1. आधार की खोज

अगर हम भारतीय समाजवादी चिन्तन के प्रारम्भिक स्वरूप को देखें तो हमें समाजवादी दल का मार्क्सवादी आग्रह बहुत प्रभावशाली दिखायी देता है। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि भारतीय समाजवादी चिन्तन का अपना कोई निजी अस्तित्व नहीं उभर सका, अर्थात् अपने स्वयं के स्वरूप का कोई प्रयास नहीं हुआ। किन्तु इस प्रवृत्ति को समाजवादी पार्टी के पंचमदी अधिवेशन (1952) में एक झटका लगता है, जबकि लोहिया ने परजीवी चिन्तन धारा की सशक्त शब्दों में आलोचना करते हुए निजी समाजवादी आधार रेखाएँ विकसित करने की अपील की। इस प्रकार पंचमदी के अपने अध्यक्षीय भाषण में लोहिया ने समाजवाद को नयी दिशा दी। जैसा कि अशोक मेहता ने अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करते हुए कहा : "लोहिया का भाषण समाजवादी रास्ते में एक निर्णायक मोड़ है।"<sup>1</sup>

समाजवादी चिन्तन के प्रारम्भिक स्वरूप के स्पष्टीकरण हेतु यह आवश्यक एवं बांछनीय होगा कि हम उसके ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य को देखें ताकि उसके मार्क्सवादी आग्रह की सत्यता की जांच कर सकें। हालांकि बंकिमचन्द्र चटर्जी, रविन्द्रनाथ टैगोर, अरविन्द घोष तथा स्वामी विवेकानन्द के चिन्तन में समाजवादी तत्वों को खोज सकते हैं। साथ ही इस सन्दर्भ में अमृत बाजार पत्रिका (1903), मॉडर्न रिव्यू (1910) में लिखे गये समाजवादी लेख तथा लाला हरदयाल का "कार्ल मार्क्स : ए मॉडर्न ऋषि ?" नामक लेख और के. रामाकृष्णा पिल्ले की मलयालम में लिखी गयी मार्क्स की जीवनी भी उल्लेखनीय हैं। किन्तु संस्थात्मक स्तर पर भारतीय समाजवादी चिन्तन तथा आन्दोलन का प्रारम्भ 1934 से शुरू होता है, जबकि कांग्रेस समाजवादी दल की स्थापना हुयी। "समाजवादी दल की स्थापना ने भारतीय समाजवाद

---

1. स्पोर्ट्स ऑव द स्पेशल कॉन्वेंशन ऑव द सोशलिस्ट पार्टी, पंचमदी, 23-17 ई 19५2, पृ. 56.



## 2/भारतीय समाजवादी विचार

को भारतीय राजनीति की जीवित धारा बना दिया।<sup>1</sup> इस समाजवादी विचार की मार्क्सवादी परिवर्तना को हम मई 1934 में ही कांग्रेस का प्रयाग करेगे।

मई 1934 में कांग्रेस समाजवादी दल के रूप में एक देश-व्यापी मार्क्सवादी पार्टी की स्थापना करी। तथा अवसरवाद हमारे महासभा के अंदर, जो कि एक प्रतिपक्ष मार्क्सवादी थे। अवसरवाद अपने कमिश्नरी प्रयाग के दौरान कांग्रेस के प्रमुख मार्क्सवादी नेताओं-विशेषकर एच.एम. मोदी, अनुपम मोदी-के निकट गहराई में रहे। कहा गया कि अवसरवाद ने गुरुत्वा से मार्क्सवाद का अध्ययन किया और मार्क्सवादी दल के गठन रहे। इस बात पर है कि अवसरवाद को मार्क्सवादी स्वरूप का धारण माना जा। कांग्रेस समाजवादी दल के द्वितीय वार्षिक अधिवेशन (मार्च 1936) में अवसरवाद ने मार्क्सवाद को दल का आधार घोषित किया। अवसरवाद ने स्पष्ट रूप से कहा "समाजवाद का केवल एक रूप है, एक सिद्धांत है और वह मार्क्सवाद है।"<sup>2</sup> राजनीति राजनीति के अंतर्गत बावर्षियों की विभिन्न धाराएँ हैं, "यह सिद्धांत तो मार्क्सवाद एक है।" उसकी उदाहरणों में भेद माना जाता है। यदि हम मार्क्सवाद को स्वीकार कर लेते हैं, तो मार्क्सवादी धारा में शामिल हो जाते हैं, जैसा कि मैं स्वयं हो गया हूँ तो स्पष्ट है कि हम हो जाते हैं।

समाजवादी दल की स्थापना के साथ ही भारतीय मार्क्सवादी दल ने हमारे कार्यकर्ताओं, दलितों तथा स्वरूप-वर्द्धि की दानोबतागुरु कर दी। कांग्रेस समाजवाद दल की स्थापना के प्रयाग को बुद्धिमान लोगों का नियोजित वासपदी प्रयाग की सभा दी तथा हमारे नेताओं को "सोशल-वागिस्ट" करार दिया गया।<sup>3</sup> हमारे अनुसार कांग्रेस समाजवादी पार्टी जनता के विरोध का विकास न करके, उसकी तरफ की रोकने वाली थी। उनका मान था कि यह महान कम्युनिस्टों के प्रभाव को रोकने की एक गरवीय है।<sup>4</sup> जबकि दूसरी तरफ समाजवादियों द्वारा अपने जर्म में ही वासपदी एका के प्रयास शुरू कर दिये। रायपुर कांग्रेस समाजवादी पार्टी के बहुत निकट था तथा हम

1. अनुपम मोदी : समाजवाद, क.जी : भारतीय राजनीति, 1960, पृ. 9.
2. मार्गदर्श, अवसरवाद : समाजवाद, लखनऊ और लखनऊ, दल, 1973, पृ. 3.
3. वही।
4. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, काशी : ज्ञानमंडल लिमिटेड, व. 2030, पृ. 160-61.

वर्ग के सदस्यों ने पार्टी के पटना अधिवेशन में भाग लिया था। यद्यपि इस समय समाजवादी, साम्यवादियों से अपने मतभेदों के प्रति सचेत थे, किन्तु मतभेद का मुद्दा सैद्धान्तिक-मार्क्सवादी आग्रह के प्रति न होकर, भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस तथा राष्ट्रीय आन्दोलन के प्रति अपने दृष्टिकोणों को लेकर थे।<sup>1</sup> सातवें बम्बई कांग्रेस के समय नासिक ग्रुप के प्रमुख सदस्य एम. आर. मसानी के सम्मुख हेरी पोल्लिट, पामदत्ता तथा ब्रेडले आदि ब्रिटिश साम्यवादी नेताओं ने—जो कि भारतीय साम्यवादियों के प्रेरणात्मक अग्रदूत का कार्य कर रहे थे—कांग्रेस समाजवादी दल तथा भारतीय साम्यवादी दल के विलय का प्रस्ताव रखा। किन्तु मसानी के इस प्रस्ताव पर कि—पहले भारतीय साम्यवादी दल को भंग कर दिया जाये, तभी विलय सम्भव है—समझौता बर्ना खत्म हो गयी। परन्तु समाजवादी दल के अन्य संस्थापक सदस्यों का मानना था कि एकता वाछनीय है तथा यह भविष्य में आयेगी, किन्तु यह तभी सम्भव हो पायेगी जबकि दोनों दल जहाँ तक संभव हो सके टकराव की अपेक्षा सहयोगात्मक रूप से साथ-साथ कार्य करने का प्रयत्न करें। तभी दोनों में आपसी समझ उत्पन्न हो सकती है। “यह वाछनीय होगा कि साम्यवादी दल के साथ अभिक-क्षेत्र में सहयोग किया जाये, जहाँ कि आगे चलकर प्रभाव उल्लेखनीय हो सके तथा साम्यवादी दल से आशा है कि वह कांग्रेस समाजवादी दल को कुपक वर्ग के मध्य सहयोग करें जहाँ कांग्रेस का प्रभाव प्रमुख है।.....हमारे साम्यवादी मित्र हमारी पार्टी के मार्क्सवादी स्वरूप को स्वीकारने के लिए तैयार नहीं है। अतः एकता के प्रयास निरर्थक बन जाते हैं।”<sup>2</sup> सभी समाजवादियों द्वारा यह स्वीकार किया गया कि संसार में सोवियत रूस ही एक मात्र देश है, जहाँ समाजवादी समाज संगठित है। अतः यह प्रत्येक समाजवादी का कर्तव्य है कि सोवियत लोकतंत्र की सहायता की जाये तथा इसके विरुद्ध अतिक्रमण करने वाले देश को समान शत्रु के रूप में स्वीकार किया जाये। रूस की आलोचना करने का अर्थ फासिस्ट शक्तियों को बढावा देना होगा। बंगाल प्रान्तीय कॉन्फ्रेंस में स्वीकृत प्रस्ताव के अनुसार “जो लोग सोवियत प्रजातन्त्र के कार्य की निन्दा करते हैं वे अप्रत्यक्ष रूप से फासिस्ट शक्तियों की ताकत ह्रासिल करने में मदद दे रहे हैं और प्रत्यक्ष रूप से अमजीवी क्रान्ति को हानि पहुंचा रहे हैं।”<sup>3</sup> इस प्रस्ताव

1. ओपरी, अलीम नुमार : सोशलिस्ट मॉवमेंट इन इण्डिया : द नॉर्थेस सोशलिस्ट पार्टी, कलकत्ता : प्रोबेस, 1980, पृ. 66.
2. देव, नरेन्द्र : प्रोब्लम्स ऑफ सोशलिस्ट यूनियोन्स, 9 अप्रैल 1938, पृ. 267.
3. संदर्भ, वर्ष 1, अंक 20, 16 मई 1938.

पर टिप्पणी करते हुए लोहिया ने कहा, यह पूर्णतः सच है कि आज अधिकांश समाजवादी रूसी सरकार के नेतृत्व को पूरी तरह स्वीकार कर रहे हैं। केवल यही नहीं, समाजवादियों द्वारा यह भी प्रयास किया गया कि एक तदर्थ-समन्वय-समिति बनायी जाये, जिसमें दोनों दलों के प्रतिनिधि हों, जो कि वैचारिक विभिन्नताओं के होते हुए भी साथ-साथ कार्य करने का मार्ग प्रशस्त करें।

कौमिन्टर्न के निर्देशन पर भारतीय साम्यवादी दल के इष्टिकोण में कुछ परिवर्तन आया तथा कांग्रेस समाजवादी पार्टी के द्वितीय अधिवेशन में अपने प्रतिनिधि भेजने का निश्चय किया। दूसरी तरफ कांग्रेस समाजवादी दल ने अपने बम्बई अधिवेशन (1935) के इस निर्णय को कि भारतीय साम्यवादी दल के साथ केवल "ट्रेड यूनियन" क्षेत्र में ही सहयोग किया जाये, को जनवरी, 1936 में साम्यवादियों के प्रवेश को स्वीकार करके बदल दिया। लोहिया, मसानी,<sup>1</sup> मधुत पटवर्धन और अशोक मेहता के विरोध के बावजूद नरेन्द्र देव के सहयोग से जयप्रकाश ने राष्ट्रीय कार्यकारिणी से साम्यवादियों के प्रवेश सम्बन्धी प्रस्ताव को स्वीकार करा लिया। साम्यवादी दल का प्रथम संगठन बना रहा, किन्तु बहुत बड़ी मस्या में उसके सदस्य कांग्रेस समाजवादी दल में शामिल हो गये।

कांग्रेस के लखनऊ अधिवेशन (1936) में, साम्यवादियों द्वारा कांग्रेस समाजवादी दल को मानसवादी दल के रूप में स्वीकार कर लिया, समाजवादियों के लिए इससे बड़ी बात और क्या हो सकती थी, जो कि उनकी प्रारम्भ से आकांक्षा थी। इसी स्वीकृति के आधार पर केन्द्र तथा प्रान्तों में पार्टी के उत्तरदायी पदों पर साम्यवादियों को नियुक्त कर दिया। प्रमुख साम्यवादी नेता ई. एम. एस. नम्बूदरीपाद को समाजवादी दल का समुक्त सचिव बनाया गया। भार. रामामूर्ति को मद्रास तथा पी. जीवनराम को आन्ध्र की प्रादेशिक इकाइयों का नेतृत्व सौंपा। जबकि दूसरी तरफ इस दौरान साम्यवादियों का यह प्रयास बना रहा कि किस तरह से समाजवादी संगठन को दल-विदात किया जाये। वे समाजवादी सदस्यों को साम्यवादी सदस्यों के रूप में परिवर्तित

1. हालांकि मसानी ने साम्यवादियों के प्रवेश का विरोध किया, किन्तु अपनी साम्यवाद में सैद्धांतिक महमति प्रकट की। उन्होंने साम्यवादियों से जगल की कि वे खुले दिमाग से काम लें। साम्यवादी व्यवस्था को मानव मुक्ति की व्यवस्था बनाने दूये कहा, "न्याय और स्वतन्त्रता ही साम्यवाद के मूलमन्त्र हैं, अर्थात्, पृ. 1, अंक-3, 10 जनवरी 1930, पृ. 15.

करते गये तथा स्पानीय इकाइयों को अपने नियन्त्रण में ले लिया। तम्बूदरी-पाद के निर्देशन से साम्यवादियों ने सम्पूर्ण दक्षिणी भारतीय समाजवादी संगठनों को अपने अधीन कर लिया तथा उत्तरी भारत में भी ट्रेड-यूनियन आन्दोलन के क्षेत्र में काफी हस्तक्षेप करने लगे।<sup>1</sup> साथ ही समाजवादी दल के लाहौर अधिवेशन (1938) में साम्यवादियों ने राष्ट्रीय कार्यकारिणी के लिये पृथक् सदस्य सूची भेजकर पार्टी पर कब्जा करने की कोशिश की, किन्तु वे सफल नहीं हुए। इसी दौरान एम. एन. राय को समाजवादी दल में सम्मिलित करने की बात उठी। नरेन्द्र देव तथा एम. एन. राय में इस सिलसिले में पत्र-व्यवहार हुआ, हालांकि इस पर कोई निर्णय नहीं हो पाया। किन्तु साम्यवादी दल, रायवादी और फारवर्ड ब्लाक का जो मोर्चा बना, उसमें पार्टी शामिल हो गयी। पार्टी की इस नीति का विरोध करते हुए लोहिया मसानी, अच्युत पटवर्धन और अशोक मेहता ने केन्द्रीय कार्यकारिणी से इस्तीफा दे दिया। लोहिया का मानना था कि समाजवादी दल का साम्यवादियों से कई प्रश्नों पर मौलिक मतभेद होते हुए—कांग्रेस के प्रति दृष्टिकोण, बंध और शान्तिपूर्ण साधन, प्रजातन्त्र की आवश्यकता, सोवियत सरकार के कार्यों के प्रति रुख—भी वे पार्टी के अन्दर घुस गये तथा निर्णयों को प्रभावित कर रहे हैं। चूँकि साम्यवादी पार्टी की नीति “कम्युनिस्ट इण्टरनेशनल” द्वारा संचालित होती है, जो अधिकाधिक सोवियत सरकार की बंदेशिक नीति को ध्यान में रखकर चलती है, इस पर निर्भरता से समाजवादी आन्दोलन को धक्का पहुंचेगा। लोहिया ने जोरदार भाषा में कहा कि अगर समाजवादी पार्टी कम्युनिस्टों की नीति से पूरी तरह सहमत हैं तो क्यों न समाजवादी दल को भंग कर दिया जाये तथा उससे मिलकर एक पार्टी स्थापित करें।<sup>2</sup> दूसरी तरफ समाजवादी दल की केन्द्रीय कार्यकारिणी ने स्तीफे स्वीकार करते हुए एक प्रस्ताव (27 जून, 1938) में कहा गया कि इस्तीफा देने के पीछे यद्यपि कुछ मदभेद थे पर पर्याप्त कारण नहीं थे। दिल्ली समाजवादी सम्मेलन में अपनी वामपंथी एकता की आस्था को दोहराया गया। अध्यक्ष पद से बोलते हुए नरेन्द्र देव ने कहा : “वामपंथ को संगठित और शीघ्र मजबूत होकर देश में ऐसा वातावरण पैदा करना चाहिए, जिससे कि वर्तमान नेतृत्व को राष्ट्रीय

1. सं. लिबाटली वाला, जो कि बाद में जाकर केन्द्रीय सी. पी. आई. का सदस्य बने, सी. एस. पी. के नाम से चलाये जाने वाले ट्रेड-यूनियन आन्दोलन में काफी महत्वपूर्ण भूमिका अदा की थी।

2. शायर, वर्ष 2, अंक 25, 9 जुलाई 1939, पृ. 14.

माग वाले प्रस्ताव पर अमल करने के लिए मजबूर होना पड़े।”<sup>1</sup>

ऐसा नहीं था कि समाजवादियों को कम्युनिस्टों की विध्वंसात्मक नीति की जानकारी नहीं थी। राष्ट्रीय कार्यकारिणी की दिल्ली बैठक (1936 के अन्त में) में पार्टी की स्थानीय इकाइयों को चेतावनीपूर्ण प्रस्ताव भेजा था। सन् 1937 में अनुशासनात्मक कार्यवाही की घमकी दी गयी तथा कांग्रेस समाजवादी दल के बम्बई अधिवेशन (मई 1939) में बहुत आक्रामक ढंग से साम्यवादियों को निकालने की माग उठी। किन्तु जयप्रकाश तथा नरेन्द्र देव का मार्क्सवादी आग्रह तथा वामपंथी एकता का मूत उन्हें कोई दृढ़ निर्णय लेने से बचित करता रहा।<sup>2</sup> जयप्रकाश ने साम्यवादियों के प्रति कठोर निर्णय लेने की अपेक्षा उनसे समझौता वार्ता चलाने का प्रयत्न किया, जो एक भयंकर भूल थी तथा आगे चलकर स्वयं जयप्रकाश ने इसे स्वीकार किया।

अन्त में, रामगढ़ कांग्रेस अधिवेशन के समय, जब कम्युनिस्ट राष्ट्रीय आन्दोलन के ही विरुद्ध हो गये तथा जयप्रकाश जेल में थे, कम्युनिस्टों को पार्टी से निकाल दिया। हालांकि रामगढ़ अधिवेशन के समय संस्थात्मक रूप में सी. एस. पी. तथा सी. पी. आई. का वृथ्वकरण हो गया किन्तु सी. एस. पी. की मार्क्सवादी सैद्धान्तिक सहमतता बनी रही। पार्टी के पाँचवें वार्षिक अधिवेशन (कानपुर 26 फरवरी-2 मार्च 1947) में पार्टी की नीति और उद्देश्य पर नये सिरे से विचार किया गया। पार्टी की पिसिस के लिए समाजवाद के सैद्धान्तिक अंश को जयप्रकाश ने लिखा, जिसमें यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि प्रजातन्त्र मार्क्सवाद का अन्तः निहित सिद्धान्त है। “सोशलिस्ट पार्टी (हिन्दुस्तान) ऐसे समाज को मंजूर करती है, जिसका लक्ष्य समाजवादी समाज हो, इसमें आर्थिक और राजनीतिक प्रजातन्त्र रहेगा। मार्क्सवाद का यह स्वयंसिद्ध सिद्धांत है कि समाजवाद के बिना प्रजातन्त्र सम्भव हो ही नहीं सकता। इसलिये हम लोग जिस समाजवादी सिद्धांत को मानते हैं, उसमें व्यक्ति यानी काम करने वाले सभी लोग स्वतन्त्र हैं और राज्य को सिवाय उचित कानूनी कार्यवाही के द्वारा उसके अधिकार और सुविधाओं को खत्म करने का हक नहीं है।”<sup>3</sup> इसी प्रकार स्वागताध्यक्ष पद से दिये गये अपने भाषण में नरेन्द्र देव ने बड़े शक्ति रूप से मार्क्सवाद का पक्ष पोषण किया

1. संघर्ष, वर्ष 2, अंक 25, 9 जुलाई 1939, पृ. 12-13.

2. वही, पृ. 14.

3. संघर्ष, वर्ष 5, अंक 39, 28 अप्रैल 1947, पृ. 1.

यद्यपि उन्होंने वामपंथी एकता का विरोध करते हुए कम्युनिस्टों के व्यवहार की कई महत्वपूर्ण कमियों का जिक्र किया। किन्तु अपनी मार्क्सवादी आस्था की कसौटी कम्युनिस्ट तीग के मुख्य पत्र (सितम्बर 1947) को बनाया तथा उसी में से उदाहरण चुनकर अपनी बात सिद्ध करने का प्रयास किया। मार्च 1949 में समाजवादी पार्टों का पटना सम्मेलन हुआ तो पुरानी मार्क्सवादी धारणाएँ अभी भी प्रभावशाली थी। सम्मेलन में "लालटोपीधारियों" की सख्या बहुत अधिक थी। सोहिया ने इसकी आलोचना करते हुए कहा कि हर मत या पंथ आखिर में कुछ बाहरी चिन्हों तक सीमित हो जाता है। लालटोपी लगाकर समाजवादी उसी परम्परा को बढ़ावेंगे तथा समाज को तोड़ने का काम करेंगे। जबकि दूसरी तरफ साम्यवादी आस्था प्रकट करते हुए संयुक्त प्रान्तीय किसान पंचायत के पहले वार्षिक सम्मेलन (सितम्बर, कानपुर 10-12 जून 1949) में अध्यक्ष पद से बोलते हुए नरेन्द्र देव ने कहा : "कम्युनिस्ट कार्यो को चाहे वे चीन में हों अथवा भारत में, मैं खतरा नहीं समझता। मेरा विचार है कि माओसे तुंग का शासन चीन के पहले के शासन से कहीं अच्छा होगा और यह वांछनीय है कि भारत नये शासन में मैत्री सम्बन्ध रहे।"<sup>1</sup> जयप्रकाश अभी भी वामपंथी एकता के लिये प्रयासरत थे। अपने कलकत्ता प्रवास के दौरान (अगस्त 1949) शतर बोस से वामपंथी एकता के बारे में बातचीत की (शतर बोस जो यूरोप से लौटने के बाद वामपंथी एकता पर बल दे रहे थे) तथा उन्हें कलकत्ता राष्ट्रीय कार्यकारिणी की बैठक में आमन्त्रित किया गया और इस बात की खोज करने का प्रयास किया गया कि क्या एक सोशलिस्ट पार्टी का संगठन संभव है। साथ ही इस बैठक में वामपंथी एकता के प्रयास की समाजवादी दल की बुनियादी नीति घोषित किया गया।

पार्टी के मद्रास सम्मेलन (मई, 1950) में जयप्रकाश ने अपना लक्ष्य "जनतांत्रिक समाजवाद" रखा। किन्तु इसका तात्पर्य भी मार्क्सवाद ही था। इस सम्मेलन में उठी शंकाओं का जवाब देते हुये नरेन्द्र देव ने कहा, "जनतांत्रिक समाजवाद कोई नया विचार नहीं। यही मार्क्सवाद का कम्युनिज्म है। इससे इन्कार कोई ——— समाजवादी नहीं कर सकता।"<sup>2</sup> सन् 1951 में जयप्रकाश ने खुले रूप से कहा कि मार्क्सवाद को भारतीय परिस्थिति में लागू करने वाली कोई पार्टी है तो सोशलिस्ट पार्टी है।

उपरोक्त विवरण के आधार पर हम कह सकते हैं कि सन् 1934 से 1951 तक समाजवादी दल में चिन्तन तथा आन्दोलन दोनों ही दृष्टियों से

1. संपर्क, वर्ष 7, सख्या 33, 20 जून 1949, पृ. 23.
2. देव, नरेन्द्र : मार्क्सवाद और समाजवादी पार्टी, लखनऊ, 1951, पृ. 23.

मावर्मेवादी आग्रह तथा उसके प्रति प्रतिबद्धता प्रमुख रही। किन्तु मई 1952 के पंचगढ़ी अधिवेशन के अपने अध्यक्षीय भाषण में लोहिया ने पहली बार इस बात की जोरदार अपील की कि भारतीय समाजवाद को अपनी निजी आधार रेखाओं पर विकसित होना चाहिये। लोहिया ने भारतीय समाजवादियों द्वारा "उधार की विचारधारा" पर जीवित रहने की प्रवृत्ति की आलोचना करते हुये कहा : "उधार तथा कर्ज लेकर जिन्दा रहने की प्रवृत्ति चाहिये। आज तक बहुत सी उधारी की गयी है। साम्यवाद से आर्थिक लक्ष्य धीरे-धीरे पूंजीवाद से सामान्य लक्ष्य-उदारवाद-जैसे सर्वसाधारण लक्ष्य लेने के कारण समाजवाद में तीव्र फूट पैदा हो गयी है। समाजवाद के लिये अब बुनियादी ढोख करके निजी स्वतन्त्र विचारधारा का निर्माण करना जरूरी है।"<sup>1</sup> लोहिया ने स्वीकार किया कि आज का आशादीप समाजवाद ही है। किन्तु परम्परागत समाजवाद-यूरोपीय समाजवाद-विचारधारा के स्तर पर कई बौद्धिक दुर्बलताओं से ग्रस्त है। लोहिया ने यूरोपीय समाजवाद की निम्न कमियों की ओर दृष्टिपात किया है :—

1. यूरोपीय समाजवाद का परिग्रह्य अन्तर्राष्ट्रीय न होकर संकुचित राष्ट्रीय सीमाओं से बंधा हुआ है, वह केवलमात्र अपने राष्ट्र के लोगों के हित को उठाने तथा उनकी सामाजिक सुरक्षा के आदर्श तक ही सीमित है। सभी यूरोपीय समाजवादी देशों की सरकारों की मुख्य चिन्ता का विषय यह रहा है कि किस प्रकार उनकी स्वयं की जनता के रहन-सहन के स्तर को ऊँचा किया जाये तथा सामाजिक सुरक्षा प्रदान की जाये। उन सभी का दृष्टिकोण राष्ट्रीय रहा अर्थात् यूरोपीय समाजवाद में विश्वदृष्टि का अभाव है। लोहिया के शब्द में : "यूरोपीय समाजवाद अपने स्वयं के राष्ट्र की आवश्यकताओं तथा क्षणिक समस्याओं से जुड़ा हुआ है। अतः उसमें पूर्णमत या विश्वदृष्टिकोण का अभाव पाया जाता है।"<sup>2</sup> यूरोपीय समाजवादियों का दृष्टिकोण सकीर्ण होने के कारण उनका प्रत्येक निर्णय अपनी राष्ट्रीय जरूरतों से ही जुड़ा रहा तथा तीसरे विश्व की प्रमुख समस्याओं तथा इन देशों में व्याप्त गरीबी, असमानता, बेरोजगारी आदि प्रमुख मुद्दों के प्रति, जो कि समाजवादी व्यवस्था के सामने मुँह बाये खड़े हैं, उपेक्षा का दृष्टिकोण अपनाया। यूरोपीय समाजवाद विश्व के एक सीमित क्षेत्र में समानता तथा समृद्धि के लिये प्रयत्नशील रहा, वहीं विश्व के अन्य

1. लोहिया : भाषण, गांधी एण्ड सोशलिस्ट, हैदराबाद; नवम्बर, 1963, पृ. 321.

2. फर्ग्युसन और ए. वल्डें माइड, कलकत्ता; मैट्रियानी, 1952, पृ. 11.

भाग पिछड़ेपन की गिरफ्त में फंसे रहे। यूरोपीय समाजवाद की इस प्रवृत्ति के तीन भयंकर परिणाम सामने आये : प्रथम, विश्व में एक सामाजिक तथा आर्थिक असन्तुलन कायम हो गया, फलतः पश्चिमी यूरोप तथा एशिया के मध्य ऐसी खायी पैदा हो गयी जिसे कभी पाटा नहीं जा सकता। लोहिया के अनुसार “यूरोप में समाजवाद की गति क्रमिक, स्वरूप संवैधानिक तथा उद्देश्य वितरणात्मक रहा, जबकि विश्व के अन्य भागों में यह तीव्र, असंवैधानिक रहा, जहाँ उत्पादन पर जोर दिया जाता है।”<sup>1</sup> यूरोप में औद्योगीकरण, उत्पादन, वितरण आदि की समस्या एक-एक कर-क्रमिक रूप से—आधी तथा क्रमिक रूप से ही उनका समाधान कर लिया गया। जबकि दूसरी तरफ एशिया में ये सब समस्याएँ एक साथ आयी, अतः यहाँ की व्यवस्थाओं पर दबाव पड़ना स्वाभाविक हो गया। फलतः यहाँ समाजवाद का वही रूप नहीं हो सकता, जो यूरोप में रहा। यूरोप उन्नति के इस स्तर पर पहुँच गया कि वहाँ उसकी समस्या उत्पादन की न होकर वितरण की रही, दूसरी ओर विकास के रास्ते में एशिया बहुत पीछे है। एशिया की भाग है कि स्थानीय समस्याओं को हल करने हेतु उत्पादन बढ़ाया जाये। हालांकि लोहिया ने माना कि यूरोप के समाजवाद का वैधानिक स्वरूप सराहनीय आदर्श है, किन्तु तत्काल उद्देश्य प्राप्ति हेतु समाजवाद की गति को तीव्र करना होगा।

द्वितीय, किसी भी पिछड़े देश के समाजवादी आन्दोलन को अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर किसी अन्य देश का समर्थन नहीं मिला। अतः यूरोप से बाहर प्रत्येक देश में समाजवादी आन्दोलन की गति बहुत धीमी रही। लोहिया का मानना है कि आज यूरोपीय समाजवादी देश अन्तर्राष्ट्रीय समाजवादी आन्दोलन के लिए परेशान नहीं है। “कोमिस्को” जैसा अन्तर्राष्ट्रीय समाजवादी संगठन भी केवलमात्र पोस्ट ऑफिस बनकर रह गया है।

तृतीय, युद्ध और शान्ति मंग करने वालों के खिलाफ कोई प्रभावशाली नियन्त्रणक नहीं रहा। प्रत्येक देश अलगवादी स्थिति में

1. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवह्रिन्, 1963, पृ. 477 तथा विल टु पॉवर एण्ड आदर राइटिज, हैदराबाद : नवह्रिन्, 1956, पृ. 57.



रह गया तथा अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर संयुक्त रूप से इनके विरुद्ध प्रयास नहीं किया गया।

2. यूरोपीय समाजवाद में अनुदारवादी तत्व काफी मात्रा में प्रवेश कर गये हैं, क्योंकि यहाँ के समाजवादियों का केवलमात्र उद्देश्य चुनावों में सफलता प्राप्त करना रह गया है। इसका स्वभाविक परिणाम यह हुआ कि वहाँ के समाजवादियों को मध्यमवर्ग के पूर्वाग्रहों को खुश करने के लिए विवश होना पड़ा, क्योंकि चुनाव सफलता ग्राम जनता की जागरूकता की अपेक्षा मध्यम वर्ग की मनोदशा पर अधिक निर्भर करती है। दूसरे अस्थिर मतदाता—जो कि कई बार समाजवादियों को सत्ता प्राप्ति में सहायक हुए—के दृष्टिकोण में अनुदारता के तर्क कहीं ज्यादा पाये जाते हैं। अतः समाजवादी अवसरवादिता की इस स्थिति में अपने सिद्धान्तों से ही समझौता करते गये। इस अनुदारवादिता की स्थिति के कारण यूरोपीय समाजवाद यथास्थितिवाद का समर्थक बन गया। लोहिया के शब्दों में, “एक ब्रिटिश समाजवादी भारत के कामनवैलथ में रहने के प्रश्न पर भारत के किसी भी अनुदारवादी व्यक्ति से अधिक साम्य रखता है, एक सोशलिस्ट से कम।”<sup>1</sup>

3. यूरोपीय समाजवाद में “इथीस” और “इलान” का अभाव रहा। लेबनान के समाजवादी प्रगतिशील दल के अध्यक्ष कमल-जुमलात के साथ अपने संयुक्त वक्तव्य (7 दिसम्बर 1951) में लोहिया ने कहा—“पूँजीवादी लोकतंत्र और इसी कम्बुनिज्म से अलग अपना एक निश्चित स्वरूप और उसके स्पष्ट पहलू न बन पाने के कारण, यूरोपीय समाजवाद मानव के लिए व्यक्तिगत और सामाजिक पक्ष, संस्थागत और मानवी पहलुओं से, पूरी तरह आजाद करने के अपने आदर्श में असफल रहा।”<sup>2</sup>

लोहिया का मानना है कि समाजवाद में उक्त बौद्धिक द्वैतताओं का कारण यह रहा कि वह पूँजीवाद और साम्यवादी वैचारिक व्यवस्थाओं के बीच फँस गया तथा अपनी निजी तत्व-प्रणाली विकसित करने में असमर्थ रहा। लोहिया के अनुसार पूँजीवाद तथा साम्यवाद दोनों समान रूप से

1. संघर्ष, वर्ष 8, संख्या 39, 21 अगस्त 1950, पृ. 9.

2. वही, वर्ष 14, संख्या 18, 17 दिसम्बर 1951, पृ. 10, 'हाथ ही, लोहिया : विल टु पीपल एण्ड अदर राइटिन्स, हैदराबाद : नवहिन्द, 1956, पृ. 91.

निरर्थक व्यवस्थायें हैं।<sup>1</sup> दोनों पूर्ण विकसित किन्तु बन्द व्यवस्थायें होने के कारण सारा विश्व उनसे जकड़ा हुआ है, जिसके फलस्वरूप विश्व गरीबी, युद्ध तथा भय की स्थिति में रह रहा है। लोहिया के शब्दों में, "पूँजीवाद और साम्यवाद के एक दूसरे के प्रति आरोप बढ़ते जा रहे हैं, किन्तु दोनों ही भूख और लड़ाई की समस्या दूर करने में असमर्थ हैं तथा दोनों जो कुछ करते हैं उससे भूख और लड़ाई अधिक भयकर रूप धारण करती जा रही है।"<sup>2</sup> जब कभी समाजवाद वामपंथी और दक्षिणपंथी प्रतिश्रिया के दो श्रंगों के बीच फँस जाता है, जैसा कि भारत में, तब वह अपना स्वरूप खो बैठता है। इसकी निजी निश्चयात्मक विशेषतायें लुप्त हो जाती हैं।

लोहिया ने पूँजीवाद और साम्यवाद के मूल लक्ष्यो एवं आधारों पर माघात करते हुए भारतीय समाजवाद की निजी विचारधारा विकसित करने पर जोर दिया। लोहिया ने स्पष्ट रूप से कहा कि जब तक हम अपनी मौलिक आधार रेखायें विकसित नहीं कर लेते तब तक चिन्तन तथा आन्दोलन, दोनों ही दृष्टियों से हम कोई विशिष्ट योगदान नहीं दे सकते और न ही भारत जैसे अधिकसित देशों की समस्याओं का समाधान खोज सकते हैं। जबकि दूसरी तरफ अन्य समाजवादी—जैसे जयप्रकाश अपने दृष्टिकोण तथा मनोवृत्ति में पूर्णतः मार्क्सवादी होने के कारण मार्क्सवाद और समाजवाद को समानार्थक श्रियों में लिया। अह्रा तक नरेन्द्रदेव का सवाल है, उनका मार्क्सवादी आग्रह तो स्पष्ट था ही, किन्तु कई बार उन्होंने ईसाई समाजवाद को ही समाजवाद माना तथा उसे उसी रूप में भारत में अपनाये जाने पर जोर दिया,<sup>3</sup> जो कि वैचारिक दृष्टि से अस्पष्टता का द्योतक है। सम्पूर्णानन्द, लोहिया द्वारा प्रस्तुत समाजवाद की निजी आधार रेखाओं के विचार को ही चुनौती देते हैं। उनके स्वयं के शब्दों में : "समाजवाद के साथ भारतीय विशेषण जोड़ना भ्रामक प्रतीत होता है। किसी सार्वभौमिक सिद्धान्त की भौगोलिक परिधि में बाँधने का प्रयत्न करना उसकी सार्वभौमिकता का अपहरण करना होगा। हमें ऐसा प्रयास नहीं करना चाहिये।"<sup>4</sup> किन्तु वैदान्तिक दर्शन में समाजवाद की जड़ें खोजना तथा सनातन धर्म और वर्णाश्रम धर्म

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 242.

2. वही, पृ. 243.

3. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानमंडल लिमिटेड, सं. 2030, पृ. 465.

4. सम्पूर्णानन्द : समाजवाद, काशी : भारतीय ज्ञानपीठ, 1960, पृ. 293.

पर अपनी वैचारिक व्यवस्था को आधारित करने का प्रयास, एक प्रकार से सम्पूर्णानन्द के चिन्तन का विरोधाभासात्मक पहलू है। इस संदर्भ में, जबकि प्रत्येक भारतीय समाजवादी विचारक स्थानीय परिस्थितियों की आवश्यकताओं को नकार कर बाह्य सार्वभौमिक सिद्धान्त—चाहे वह मार्क्सवाद हो या ईसाई समाजवाद—लागू करने में प्रयासरत थे; लोहिया ने समाजवाद के निजी भारतीय स्वरूप पर जोर देकर एक महत्वपूर्ण योगदान दिया।

भारतीय समाजवाद की निजी आधार रेखाओं के प्रति लोहिया का क्या दृष्टिकोण रहा। इसके लिए उन मान्यताओं को देखना होगा, जिन पर उन्होंने अपनी समाजवादी वैचारिक संरचना स्थापित करने का प्रयास किया। ये निम्न हैं :—

1. भारतीय समाजवाद को अपना आधार पूंजीवाद या साम्यवाद को नहीं बरन् गांधीवाद को बनाना चाहिए। गांधीवाद समाजवाद को वह आधार प्रस्तुत करता है, जिस पर विकसित होकर वह अपनी कमियों को पूर्ण कर सकता है और अपनी सीमाओं से दूर हो सकता है। लोहिया के शब्दों में : गांधीवाद का नया सिद्धान्त विकसित करने से ज्यादा वाछनीय यह होगा कि विश्व स्तर पर विकसित व्यवस्थाओं पर गांधी के सिद्धान्तों को लागू किया जाये। "समाजवाद के लिए गांधी के क्रियाकलाप "फ़िस्टर" का कार्य कर सकते हैं तथा अपने रंग पर आये घब्वों को दूर कर सकता है।" अत्याचारी के खिलाफ नियन्त्रणक यन्त्र के रूप में सत्याग्रह—सिविल नाफरमानी—छोटी मशीनी तकनीकी व्यवस्था, राजनीतिक विकेंद्रीकरण की योजना आदि गांधीवाद के ऐसे तत्व हैं जो कि भारतीय समाजवाद के प्रमुख आधार होने चाहियें। चूँकि गांधीवाद पर आगे चलकर पृथक् रूप से विस्तृत विवेचन किया जायेगा, अतः यहाँ इतना कहना ही पर्याप्त होगा।

अन्तः समाजवादियों में विशेषकर अशोक मेहता और आचार्य कृपलानी में गांधीवादी आग्रह प्रमुख थे। किन्तु चिन्तन संरचना के क्रम में लोहिया की स्थिति दोनों से भिन्न है। लोहिया तथा अशोक मेहता की चिन्तन प्रक्रिया में हम दो प्रमुख अन्तर पाते हैं :—प्रथम, अशोक मेहता ने प्रजा सोशलिस्ट पार्टी के बैठक अधिवेशन में "पिछड़ी हुई अर्थव्यवस्था की राजनीतिक बाधकताओं" के शीर्षक से अपनी विचारधारा प्रस्तुत की, जो कि लोहिया की चिन्तन

संरचना से बहुत दूर है। अशोक मेहता का मानना था कि आर्थिक विकास, जो कि नियोजन व्यवस्था द्वारा संभव हो सकता है, ही देश की समस्याओं की कुंजी सिद्ध हो सकती है।<sup>1</sup> जबकि दूसरी तरफ लोहिया के अनुसार यह धारणा कि आर्थिक उन्नति व्यक्ति की सभी समस्याओं की विनाशक होगी, गलत है। समस्याओं का समाधान सभी क्षेत्रों में सुधार की समग्र पद्धति द्वारा ही संभव हो सकता है। चूँकि एक समस्या दूसरी से निकटता से जुड़ी होती है, अतः केवल एक क्षेत्र में किया गया सुधार का प्रयास अन्य क्षेत्रों की जड़तायुक्त स्थिति के कारण निरर्थक बन जाता है। द्वितीय, अशोक मेहता ने कांग्रेस के साथ "सहकार क्षेत्र" ढूँढने तथा एक सृजनात्मक विरोध की भूमिका निभाहने की अपनी मान्यता प्रस्तुत की। उनका मानना था कि एक पिछड़े हुए देश में इस बात की विशेष रूप से आवश्यकता है कि सरकार को अधिक समर्थन प्राप्त हो, जिससे वह योजनाओं को क्रियान्वित कर सके। दूसरी तरफ लोहिया ने स्पष्ट रूप से माना कि कांग्रेस से किसी प्रकार का समझौता सम्भव नहीं है, क्योंकि कांग्रेस एक पूँजीवादी पार्टी है और पूँजीवादी पार्टियाँ आधुनिक राजनीतिक तथा सामाजिक व्यवस्था की दो प्रमुख कमियो—युद्ध की निरन्तर स्थिति एवं तृतीय विश्व के देशों में व्याप्त गरीबी—का समाधान प्रस्तुत करने में असमर्थ हैं। इन दोनों समस्याओं का हल केवल समाजवाद द्वारा ही संभव है। दूसरे शब्दों में अशोक मेहता की वैचारिक व्यवस्था पूर्णतः पाश्चात्य प्रारूप में ढली हुयी है। जबकि लोहिया की खोज का पहलू स्थानीय परिस्थिति तथा समस्याओं के अनुरूप उत्तर की तलाश है। जहाँ तक आचार्य कृपलानी का प्रश्न है, उनकी शत-प्रतिशत गांधीवाद में आस्था तथा प्रतिबद्धता थी। जबकि लोहिया ने गांधीवाद के बहुत से मुद्दों पर असहमति प्रकट की, जिनका कि आगे चलकर विवेचन किया जायेगा।

१. लोहिया ने समाजवाद को एक नयी सभ्यता के रूप में देखा। एक ऐसी सभ्यता जहाँ शोषणमुक्त स्वतन्त्र समाज की स्थापना कर सकना सम्भव होगा। जिसमें व्यक्ति, मनुष्य निर्मित असमर्थता के दायरे से ऊपर उठ सके और अपने सामाजिक-आर्थिक विकास का प्रारूप तथा राजनीतिक भविष्य का निर्धारण कर सके। अर्थात् समाजवादी समाज ऐसा होगा जहाँ "व्यक्ति को मानव गरिमा की प्राप्ति हेतु सामाजिक अवसर, सरकार पर नियन्त्रण तथा उसकी कार्यपद्धति में भागीदारी हेतु राजनीतिक अवसर ————— तथा

1. मेहता, अशोक : पोलिटिक्स ऑफ प्लान्ड इकोनमी, ईस्टवार्ड; चेन्नै, 1953, पृ. 2-3.

अपने कौशल के प्रयोग तथा अच्छे जीवन की प्राप्ति हेतु आर्थिक अवसर समान रूप से प्राप्त होंगे।<sup>1</sup> इस संदर्भ में लोहिया द्वारा विवेचित "सप्तक्रान्ति" की परिकल्पना का विवेचन करना आवश्यक होगा। लोहिया के अनुसार आज संसार में सात प्रकार के अन्याय व्याप्त हैं : गोरे-काले का, ऊँची जाति और छोटी जाति का, शोषक और शोषित देश का, नर-नारी असमानता का, राज्य के अधिकार और व्यक्ति के अधिकार, निजी जीवन का संरक्षण तथा अमीर-गरीब का। लोहिया ने कहा कि ये सात बड़े अन्याय हैं, जो संसार को दुखी बना रहे हैं। इनको खत्म किये बिना संसार का पुनर्निर्माण नहीं कर सकते। उनके अनुसार समाजवाद ही ऐसी व्यवस्था सिद्ध हो सकती है, जो व्यक्ति को इन विवशताओं से हटाकर स्वाधीनता की स्थिति में ला सकती है। लोहिया के अनुसार इस नयी सभ्यता-समाजवाद-के निम्न लक्ष्य होंगे :—<sup>2</sup>

- (क) अधिकतम सभ्य वरावरी और औचित्य के आधार न्याय की प्राप्ति।
- (ख) रहन-सहन के अच्छे स्तर की प्राप्ति, जो पूँजीवादी और हुन्दात्मक भौतिकवादी, दोनों ही तरह के खतरों से बचकर मानव की भौतिक और नैतिक आवश्यकताओं में पूरा सामंजस्य कायम करे।
- (ग) उद्योग धर्मों और खेती का एक ऐसा तरीका निकाले और उसका उचित संगठन करे, जो मनुष्य के अधीन हो तथा उसके पूर्ण शारीरिक, बौद्धिक और नैतिक विकास के उपयुक्त हो।
- (घ) राजनीतिक और आर्थिक शक्ति को इस तरह विकेंद्रित करे कि वह साधारण व्यक्तियों को भी आसानी से प्राप्त हो सके, सभी क्षेत्रों में खासतौर पर राष्ट्रीय पैदावार के उत्पादन, बटवारे और उपभोग के क्षेत्रों में सहयोग को प्रोत्साहित करके नोकर-शाही पर रोक लगायी जाये।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि लोहिया के समाजवाद का अर्थ केवल मात्र राजनीतिक सत्ता का हस्तान्तरण ही नहीं बल्कि यह एक बहु-

1. राव, बी. के. धार, बी. : "सोशलिज्म द की टू नेशनल इण्टीग्रेशन", मैनाड्रीम, बो. 7, न. 1-3, 1968, पृ. 18.
2. लोहिया : दिव टू पावर एण्ड अदर राइटिज, हैदराबाद : नवहृद, 1956, पृ. 41, भाष हो, संघर्ष, वर्ष 14, मंथ्या 18, 17 दिसम्बर, 1951, पृ. 10.

आध्यामीय सांस्कृतिक क्रान्ति है, जहाँ व्यक्ति तथा समाज दोनों को अधिकतम उत्कर्ष का अवसर प्राप्त होता है ।

3. लोहिया ने भारतीय समाजवाद को रूपान्तरण की एक ऐसी समग्र तथा सर्वांगीण योजना के रूप में प्रस्तुत किया है, जहाँ आध्यात्मिक बनाम भौतिक, व्यक्ति बनाम समाज, धर्म बनाम अधर्म, सस्कृति बनाम रोटी, वर्तमान बनाम भविष्य आदि तथाकथित विरोधात्मक मुद्दों का समन्वय किया जा सके । लोहिया ने कहा कि इन मुद्दों को विरोधात्मक रूप में देखना कृत्रिम तथा भ्रवास्तविक है । उन्होंने इन सभी पहलुओं की व्यावहारिक एकता पर जोर दिया । लोहिया का मानना है कि मानव जीवन में इन सभी पहलुओं का अपना-अपना स्थान होता है, अतः एक पक्ष की अवहेलना करके परिवर्तन या रूपान्तरण की आकांक्षा करना गलत होगा । इन सभी पहलुओं की समग्रता का विवेचन करते हुए, लोहिया ने उत्तर प्रदेश सोशलिस्ट पार्टी के हरदोई सम्मेलन (11-15 जून 1952) में अध्यक्ष पद से चोले हुये कहा, "दुर्भाग्य से अधिकतर राजनीतिक सिद्धान्त, जिनमें परम्परागत समाजवाद भी है, उन रूढ़िवादी दर्शनों से बंध गये हैं, जो इन प्रतिद्वन्द्वों को तोड़मरोड़ देते हैं । जिससे विचार और कर्म दोनों के घातक फल भोगने पड़ते हैं । इस दिशा में अग्रगण्य व्यावहारिक एकता का प्रयत्न किया जाता है तो यह अधिकतर इसे प्रदर्शित करके रूढ़ियों के धोखे से बचने के लिए ही होता है, न कि एक नया दर्शन प्रतिपादित करने के लिए । राजनीतिक सिद्धान्तों तथा संगठनों में अनेक प्रकार के दर्शनों को रखने की क्षमता होनी चाहिए । किन्तु यह तभी सम्भव हो सकता है, जबकि ये वितर्कावाद और रूढ़ियों से मुक्त हों ।"<sup>1</sup>

4. जहाँ तक राज्य-निर्माण का प्रश्न है, लोहिया ने अपनी चिन्तन संरचना में विकेन्द्रित राजनीतिक व्यवस्था, जिसे उन्होंने "चौखम्भा-राज्य" का नाम दिया, का सृजन करने का प्रयास किया । चौखम्भा राज्य में सम्प्रभुता-शक्ति एक केन्द्र में एकत्र न होकर गाँव, जिला, प्रान्त और केन्द्र में बँटी होगी । एक तरफ आचार्य नरेन्द्र देव ने व्यावहारिक परिस्थितियों की माँग के कारण केन्द्रित व्यवस्था पर जोर दिया,<sup>2</sup>

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 37

2. सपन, वर्ष 15, संख्या 24, 23 जून 1952, पृ. 11.

वहाँ दूसरी तरफ लोहिया का मानना है कि एकीकृत सम्प्रभु सत्ता दमन और स्वेच्छाचारिता को जन्म देती है, वहाँ लोकतन्त्र की प्राप्ति असम्भव है, अतः आवश्यक है कि विकेन्द्रीकृत व्यवस्था की स्थापना करे, ताकि वास्तविक अर्थों में लोकतन्त्र की उपलब्धि हो सके। जैसा कि जी. डी. एच. कोल ने लिखा है, "लोकतन्त्र केन्द्रीकरण के विरुद्ध है, क्योंकि वह एक भावना है जो तुरन्त और वही प्रकट होना चाहती है। जब-जब भी समाज को अपनी इच्छा प्रकट करने की जरूरत महसूस हो, उसे अवसर मिलना चाहिये। उसे एक बड़े प्रवाह के रूप में एकत्र करने और मोड़ने का प्रयत्न करने से उसकी स्वाभाविक प्रेरणा मारी जाती है।"<sup>1</sup> केन्द्रित राजनीतिक व्यवस्था व्यक्ति की आत्म-अभिव्यक्ति को नकारती है, जबकि विकेन्द्रित राजनीतिक व्यवस्था व्यक्ति के व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति के अधिकार अवसर प्रदान करती है।

एकीकृत व्यवस्था में राजनीति का संचालन समाज के अभिजन वर्ग तक ही सीमित रहता है, अर्थात् राजनीतिक सहभागिता का दायरा सीमित रहता है। जिसका स्वाभाविक परिणाम यह होता है कि आम जनता का राजनीतिक-समाजीकरण नहीं हो पाता, जिसके कारण राजनीतिक चेतना की अभिवृद्धि नहीं होती और इस राजनीतिक अवस्था की स्थिति में शासक की निरंकुशता का दायरा बढ़ जाता है। लोहिया की राज्य-संरचना अर्थात् चौखम्भा राजनीतिक व्यवस्था की प्रारम्भिक इकाई गाँव से शुरू होती है, जिसके फलस्वरूप राजनीतिक कार्यपद्धति से पूर्णतः अनभिज्ञ आम-जनता में जागरूकता बढ़ती है, जो एक तरफ भावी शासक तैयार करती है, वही दूसरी तरफ वर्तमान शासकों पर प्रभावी नियन्त्रण का काम करती है। जैसा कि जोड़ ने राजनीतिक-विकेन्द्रीकरण में राजनीतिक चेतना की अभिवृद्धि का विवेचन करते हुये लिखा है, "यदि आप चाहते हैं कि राजनीतिक कार्य में जनता की श्रद्धा हो तो राज्य को विभाजित करके उसके कार्यों का वंटवारा करना ही होगा। हर मनुष्य के लिए यह अनुकूलता होनी चाहिए कि अनेक छोटी-छोटी संस्थाओं से उनका सम्बन्ध रहे, जो उत्पादन, प्रशासन सम्बन्धी विविध काम करती हैं।

उनमें काम करते हुए उसे एक बार फिर यह भान होने लगेगा कि वह समाज के लिये सचमुच कुछ कर रहा है।<sup>1</sup>

चौखम्भा व्यवस्था का आधार केवल मात्र राजनीति ही नहीं बल्कि इससे उत्पादन, विनिमय तथा वितरण व्यवस्था भी निकटता से जुड़ी हुई है। लोहिया ने माना कि अगर आर्थिक संरचना को राज्य निर्माण की प्रक्रिया-चौखम्भा व्यवस्था-से नहीं जोड़ा गया तो विकासशील देशों में नौकरशाही की एक नयी समस्या उठ खड़ी होगी। 'यह नौकरशाही नया मालिक बन जाती है।'<sup>2</sup> तथा इसका अभिजात्यवादी स्वरूप होने के कारण ग्राम जनता पीछे छूट जाती है। अतः लोहिया ने इस बात पर जोर दिया कि आर्थिक संरचना का प्रारूप नीचे से ग्राम, जिला तथा प्रान्त की सलाह से ही बनाया जाये। इसकी विपरीत अवस्था में उत्पादन के साधनों पर राज्य का अधिकार तो हो ही जाता है, किन्तु केन्द्रीभूत व्यवस्था होने के कारण राज्य पर नौकरशाही हावी हो जाती है तथा ग्राम नागरिकों को मानवीय मूल्यों की प्राप्ति असम्भव हो जाती है। पानदेरीवा सोशलिस्ट क्लब की बैठक में दिये गये भाषण में लोहिया ने कहा : "केन्द्रीभूत उत्पादन के आधार को चलाने वाली-----सम्यता, चाहे वह एडमस्मिथ के सिद्धान्तों पर आधारित हो अथवा कार्ल मार्क्स के, कम से कम एशिया में तो रोटी की समस्या हल नहीं कर सकती। आर्थिक और राजनीतिक विकेन्द्रीकरण के सिद्धान्तों को अपनाकर ही शोषणमुक्त समाज की समस्या हल हो सकती है।"<sup>3</sup>

इस संदर्भ में आर्थिक व्यवस्था से जुड़ा एक अन्य मुद्दा यह है कि केन्द्रीत व्यवस्था के कारण अभिजनवादी सामाजिक व्यवस्था का जन्म होता है तथा समाज में जो वर्ग उभर कर ऊपर आता है, उसका चिन्तन कार्यकलाप तथा चर्चा पूर्णतः पश्चिमी व्यवस्था जैसा होता है। इसका स्वाभाविक नतीजा यह हुआ कि विकासशील देशों में यह वर्ग पैदावार की दरिद्र बुनियाद पर स्वयं की आधुनिकीकरण पर

1. जोड, सी. ई. एम. : मॉडर्न पॉलिटिक्स थ्योरी, सन्दन : आक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1953, पृ. 120-21.
2. सचर, (सम्पादकीय) वर्ष 7, संख्या 29, 23 मई 1949, पृ. 2.
3. वही, वर्ष 15, संख्या 15, 28 अप्रैल 1952, पृ. 3.



जोर देने लगा।<sup>1</sup> पिछड़े देश होने के नाते हमारी समस्या खपत की नहीं बल्कि उत्पादन की है। उत्पादन व्यवस्था को मजबूत बनाकर ही देश को सम्पन्न तथा समृद्ध बनाया जा सकता है। अतः आवश्यकता खपत के प्राधुनिकीकरण की अपेक्षा पैदावार के प्राधुनिकीकरण की है। दूसरे लोहिया ने जोरदार अपील की कि न तो भारत की खपत व्यवस्था और न ही पैदावार का प्राधुनिकीकरण पश्चिमी प्रारूप पर कर सकते हैं। पूंजीवादी तथा साम्यवादी व्यवस्थाओं की उत्पादन तकनीक भारत के लिए उपयुक्त नहीं है। पश्चिमी राष्ट्रों से भिन्न हमारे यहाँ अधिक जनसंख्या, कम भूमि तथा बहुत कम उत्पादन शक्तियाँ हैं। भारत तथा एशिया-अफ्रीका के अन्य देशों के लिये अधिक औजार तथा मशीनें, नये उद्योग तथा पेशों की आवश्यकता है। भारत जैसे अवििकमित देशों में उद्योगों में लागत पूंजी कम है। इस स्थिति में बड़े पैमाने पर चलने वाले कल-कारखानों का चलना इस देश में असंभव हो जाता है। अतः देश की उत्पादन व्यवस्था को प्राधुनिकृत रूप छोटी मशीनों द्वारा ही दिया जा सकता है। लोहिया के शब्दों में : "अमेरिका और रूस के केन्द्रित और बड़े पैमाने पर चलने वाले औद्योगिकीकरण की नकल हिन्दुस्तान नहीं कर सकता — — — छोटी मशीनों पर आधारित उद्योग पद्धति ही मुक्त के लिए सामाजिक, सांस्कृतिक और आर्थिक दृष्टि से भी आवश्यक है।"<sup>2</sup>

लोहिया की छोटी-मशीनी-योजना में अन्तर्निहित रूप से विकेंद्रित व्यवस्था का ही आग्रह रहा, क्योंकि उन्होंने स्पष्ट रूप से यह स्वीकार किया कि व्यक्ति अपना निजी उद्योग उसी अवस्था में रल सकता है, जबकि वह अन्य श्रमिकों को रोजगार न दे। द्वितीय, ग्राम सुधार योजनाओं-छोटी-इकाई-तकनीकीयोजना-पर जो कुछ भी खर्च किया जाये, वह ग्राम पंचायतों और जिला बोर्डों के जरिये किया जाये। जहाँ तक खपत का प्रश्न है वह भी पश्चिमी प्रारूप पर न तो संभव है और न ही होना चाहिए, क्योंकि हमारे उत्पादन के साधन पश्चिम की अपेक्षा बहुत ही सीमित हैं। यहाँ एक एकड़ में 150-300 रुपये की पैदावार होती है, जबकि वहाँ यह अनुपात चार या पांच

1. लोहिया : नोट एण्ड कोमेन्ट्स, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय, 1977, को. 2, पृ. 54, 83

2. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : गवहिन्द, 1963, पृ. 176.

हजार तक पहुँचता है, ऐसी स्थिति में पश्चिमी प्रारूप स्वीकार कर लिया गया तो समाज में केवल एक वर्ग ही उभर पायेगा, बाकी अन्य जनता झलगाव की स्थिति में छुट जायेगी। अतः लोहिया का यह भाग्रह रहा कि खपत व्यवस्था को ग्राम, नगर तथा जिला पंचायतों से जोड़ दिया जाये, ताकि व्यक्ति को अपनी न्यूनतम आवश्यकताओं की प्राप्ति हो सके। “यह व्यवस्था ही चौखम्भा राज्य बनाने की दिशा में पहला कदम होगी।”<sup>1</sup>

5. लोहिया ने उत्पादन के साधनों के सामाजीकरण पर जोर दिया। जयप्रकाश तथा भशोक मेहता से भिन्न लोहिया ने यह माना कि सामाजीकृत सम्पत्ति मुख्यतः उत्पादन के लिए है, अतः उसकी बढ़ोतरी हो सकती है, जबकि निजी सम्पत्ति उपयोग के लिए है, अतः उस पर प्रभुत्व होना अनिवार्य है। इस संदर्भ में सम्पूर्णानन्द की विचारधारा लोहिया के कुछ नजदीक है। सम्पूर्णानन्द का मानना था कि सीमित मात्रा में भोग्य सामग्री निजी सम्पत्ति के रूप में रह सकती है, किन्तु उत्पादन साधनों को निजी स्वामित्व में छोड़ दिया गया तो वह पूँजीवाद और साम्राज्यवाद को बढ़ावा देगी।<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार निजी स्वामित्व की सीमा वही तक रह सकती है, जहाँ तक कि वह अपनी सीमित आवश्यकताओं की पूर्ति कर सके तथा अन्य व्यक्तियों को शोषित श्रमिक की स्थिति न दे सके। सामाजीकृत तथा निजी सम्पत्ति के मह-मन्वन्ध का विवेचन करते हुए लोहिया ने लिखा है : “नामूर्तिक सम्पत्ति का अपरिमित विकास और निजी सम्पत्ति पर अपेक्षित प्रभुत्व, इन दोनों का मेल ही संतोष की एक स्थिति ला सकता है, जब सम्पूर्ण दृष्टियों की पीड़ा दूर नहीं होगी।”<sup>3</sup> लोहिया ने सामाजीकृत व्यवस्था को प्रभावी बनाने के लिए चार कदम उठाने के सुझाव दिये हैं : प्रथम, लोकसभा के सभी सदस्यों की सम्पत्ति के एक भाग का—चाहे वह जमीन हो, कारखाना हो, मकान हो—राष्ट्रीयकरण कर दिया जाये। इस पर शक्ति से धमका देने, उत्त्पन्नकर्ता के लिए

1. संचय, 25 अक्टूबर 1949, पृ. 12.

2. सम्पूर्णानन्द : समाजवाद, काही : भारतीय ज्ञानपीठ, 1960, पृ. 206.

3. लोहिया : संचय, दली एण्ड मोनोविजन, (द्वितीय : अक्टूबर, 1963, (पृष्ठ 16).

जेल का प्रावधान रखा जाये। लोहिया ने माना कि : "जब तक जेल की सजा का बहुतायत से प्रयोग नहीं किया जाता, तब तक हिन्दुस्तान का आर्थिक जीवन सुधर नहीं सकता।"<sup>1</sup> द्वितीय, लोहिया के अनुसार चार्टर्ड-एकाउन्टेन्टों का राष्ट्रीयकरण किया जाये, क्योंकि पूँजीपतियों की अधीनस्थ स्थिति होने के कारण वे घपलों तथा गलतियों को दानूनी ओचित्य का दर्जा प्रदान कर देते हैं। तृतीय, सभी विदेशी कम्पनियों का राष्ट्रीयकरण कर दिया जाये। यही हम जयप्रकाश तथा लोहिया में तार्किक भ्रन्तर पाते हैं। लोहिया ने जहाँ विदेशी कम्पनियों के पूर्ण राष्ट्रीयकरण पर जोर दिया, वही जयप्रकाश ने विदेशी औद्योगिक संस्थाओं को तो मान्यता दी, किन्तु उन्हें एक सार्वजनिक निगम के नियन्त्रण में रखने का प्रस्ताव रखा।<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार इन कम्पनियों की लाभ दर बहुत अधिक—35 प्रतिशत तक—है। ऐसी स्थिति राष्ट्र के लिए बहुत खतरनाक होगी। साथ ही, इनका राष्ट्रीय राजनीति में भी काफी हस्तक्षेप होता है, क्योंकि इन कम्पनियों में जितने लोगों को नौकरियाँ मिलती हैं, उनमें नौकरशाह, मन्त्री और बड़े लोगों के परिजनों की संख्या का प्रतिशत बहुत अधिक होता है। अतः स्वाभाविक है कि वे राष्ट्रीय-निर्णय-निर्माण-प्रक्रिया को आसानी से प्रभावित करके एकाकी निर्णय लेने की बाध्य कर देते हैं। अन्तिम, लोहिया ने कहा कि सामाजीकृत उत्पादन के साधनों पर नौकरशाही तथा केन्द्रित व्यवस्था होने के कारण कार्यक्षमता घट जाती है। अपने विकल्प प्रस्ताव में उन्होंने कहा कि सामाजीकृत उद्योगों का संचालन प्रजातांत्रिक तथा बराबरी के आधार पर हो तथा जहाँ तक सम्भव हो सके इनके प्रशासन में श्रमिक तथा उप-भोक्ता वर्ग का प्रतिनिधित्व हो।<sup>3</sup> प्रशासन में श्रमिकों की सहभागिता का जयप्रकाश ने भी समर्थन किया। उनके शब्दों में "अगर श्रमिकों को उद्योग में स्वैच्छिक और समान भागीदार बना लिया जाये तो कुशलता और उत्पादन दोनों में वृद्धि होगी।"<sup>4</sup>

1. पिली बी. बी. त्रिपाठी, ए. तथा निर्मल, ओ. पी. (सम्पादित) : लोकसभा में लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1974, भाग 6, पृ. 309-10.
2. नारायण, जयप्रकाश : समाजवाद, सर्वोदय और लोकतन्त्र, पटना : 1973, पृ. 105.
3. पिली बी. बी., त्रिपाठी, ए. तथा निर्मल, ओ. पी. : (सम्पादित), लोकसभा में लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1974, भाग-6, पृ. 6-7.
4. नारायण, जयप्रकाश : समाजवाद, सर्वोदय और लोकतन्त्र, पटना, 1973, पृ. 46.

6. धार्मिक, राजनीतिक तथा सामाजिक पहलुओं के तुलनात्मक महत्व के प्रश्न पर जयप्रकाश, नरेन्द्र देव, अशोक मेहता तथा कांग्रेस के अधिकांश नेताओं ने पाश्चात्य समाजशास्त्री मैक्स वेबर की इस मान्यता में विश्वास प्रकट किया कि अगर देश को धार्मिक रूप से समृद्ध बना दिया जाये तथा पूर्ण औद्योगीकरण कर दिया जाये तो सभी राजनीतिक तथा सामाजिक प्रश्न—भाषा, क्षेत्र, गरीबी, जाति, धर्म आदि—स्वतः सुलभ जायेंगे। लोहिया के शब्दों में : “वे यह सोचते हैं कि जब औद्योगीकरण कर लिया जायेगा तो सम्पत्ति में वृद्धि होगी। इसके साथ ही इसके स्वरूप का भी विकास होगा। भ्रष्टता कम होगी—.....जाति व्यवस्था का अन्त हो जायेगा। भाषा समस्या सुलभ जायेगी, गरीबी के प्रश्न का उचित प्रकार से हल कर लिया जायेगा।” संक्षेप में—औद्योगिकीकरण के जादू के साथ ही सभी समस्या सुलभ हो जायेगी।<sup>1</sup> हालांकि नरेन्द्र देव तथा मीनू मसानी<sup>2</sup> ने राजनीतिक पहलू पर थोड़ा जोर दिया। किन्तु उनके चिन्तन में सामाजिक पक्ष गौण ही बना रहा। नरेन्द्र देव के शब्दों में : “हम समाजवादियों को लेनिन की यह बात बराबर याद रखनी चाहिए कि सामाजिक स्वतन्त्रता के लिए राजनीतिक स्वतन्त्रता की लड़ाई बहुत जरूरी है।”<sup>3</sup> जबकि लोहिया का मानना था कि भारत में सामाजिक रूप से मुक्त व्यवस्था का निर्माण नहीं कर लेते, तब तक सभी समस्याएँ ज्यों की त्यों बनी रहेगी, क्योंकि औद्योगीकृत व्यवस्था का संचालन जाति तथा धर्म के आधार पर पदसोपानीय स्थिति में उच्च स्थान प्राप्त व्यक्तियों द्वारा होगा। लोहिया ने कहा : “कारखाना बना दो, तो कारखाने का मैनेजर कौन होगा।.....मान लो थोड़ी देर के लिये मालिक न रहकर मैनेजर कौन बनेगा। चार-पाच हजार वर्ष से संस्कार चला आ रहा है, जो जातियाँ हिन्दुस्तान में पढ़ने-लिखने और व्यापार के काम में पाँच हजार वर्ष से संस्कार अपने ऊपर उगा चुकी है, वे ही तो मैनेजर बनेंगी।”<sup>4</sup> ऐसी स्थिति में जाति तथा धर्म का शिकंजा और भी जकड़ जायेगा तथा एक

1. लोहिया : नोट एण्ड कोमेन्ट्स, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समवा विद्यलय न्यास, 1977, वॉ. 2, पृ. 10.
2. वही, वर्ष 1, अंक 16, 18 अप्रैल 1938, पृ. 14.
3. वही, वर्ष-1, अंक 15, 11 अप्रैल, 1938, पृ. 17.
4. चौधुरा, वर्ष-7, अंक 14-16, संख्या 245-47, 23 मार्च 1964, पृ. 55.

विराडित सामाजिक व्यवस्था का निर्माण होगा। अतः आवश्यकता इस बात की है कि औद्योगिकीकरण के साथ ही राजनीतिक तथा सामाजिक समस्याओं का गमन रूप से हल खोजा जाये और एक पक्षीय निर्णय से बचा जाये।

7. जहाँ तक लोहिया द्वारा प्रस्तुत समाजवादी साधनों का प्रश्न है, उन्होंने हिंसात्मक क्रान्ति तथा संसद दोनों को ही अपूर्ण माना, क्योंकि इनके द्वारा बुनियादी परिवर्तन नहीं हो सकता।<sup>1</sup> ये दोनों एक ही तत्व के दो अलग-अलग पहलू हैं। लोहिया ने सत्याग्रह, सिविल नाफरमानी, अहिंसात्मक रूप से कानून तोड़ने आदि पर जोर दिया।

जहाँ लोहिया ने समाज की परिस्थिति में परिवर्तन के कुछ सृजनात्मक कार्यक्रमों का सुझाव दिया, वहीं दूसरी तरफ नरेन्द्र देव ने स्पष्ट रूप से स्वीकार किया कि "समाज की वर्तमान परिस्थिति क्रान्ति द्वारा ही सुलभ होगी। गुणात्मक परिवर्तन इस मंजिल में पुराने समाज का रूपान्तरण क्रमिक सुधार के जरिये न होकर आकस्मिक वेग अर्थात् क्रान्ति द्वारा होता है..... पुराने समाज के भीतर नये समाज की अवस्थायें—जब परिपक्व हो जाती हैं तो अचानक क्रान्ति के द्वारा नये समाज का जन्म होता है। एक समाज से नये उन्नत समाज की ओर जाने के लिए क्रान्ति एक अनिवार्य सीढ़ी है।"<sup>2</sup> हालाँकि जयप्रकाश ने भारत के लिए शांतिपूर्ण तथा लोकतांत्रिक मार्ग अपनाये जाने पर जोर दिया। किन्तु उनकी हिंसा में सैद्धान्तिक सहमतता थी, उन्होंने स्पष्ट किया कि यह देश-देश की परिस्थिति पर निर्भर करता है कि वहाँ हिंसात्मक साधन अपनाये जायें या लोकतांत्रिक। अत्याचार तथा अधिनायक-पूर्ण व्यवस्था में हिंसा का सहारा लेना नितान्त जरूरी है।<sup>3</sup>

सृजनात्मक कार्यक्रम के रूप में लोहिया ने—फावड़ा, मत और जेल—समाजवादी रूपान्तरण की नयी तिसूत्री योजना रखी। रचनात्मक कार्यक्रम के रूप में फावड़ा वह प्रतीक है, जो हमें सिचाई के लिए नहरों की खुदाई तथा इसी प्रकार के अन्य निर्माण कार्य करने के संकल्प में हमारी प्रबुद्धता

1. लोहिया - मिथिल नाफरमानी : सिद्धान्त और अमृत, हैदराबाद : नवहिन्द, 1957, पृ. 1.
2. देव, नरेन्द्र . राक्षसता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, सं. 2006, पृ. 446.
3. नारायण, जयप्रकाश : समाजवाद, सर्वोदय और लोकतन्त्र, पटना, 1973, (मूल्यांकन पृ. 12-13).

प्रकट करता है। वोट जनता के निर्णय और संकल्प की सर्वोच्च शक्ति है। लेकिन वोट का इस्तेमाल करने के अलावा भी लोगों को परिवर्तन और पुनः निर्माण के लिए अहिंसात्मक आन्दोलनों-हड़ताल, धरना, बन्द आदि-तथा सिविल नाफरमानी के लिए तैयार रहना चाहिए। लोहिया ने इन अहिंसात्मक आन्दोलनों तथा सिविल नाफरमानी को प्रभावी बनाने हेतु निम्न निश्चयों पर जोर दिया।<sup>1</sup> प्रथम, सम्पूर्ण देश में लम्बे समय तक पूर्ण औद्योगिक निश्चेष्टता ला देना। यद्यपि यह कठिन प्रक्रिया अवश्य है, किन्तु सारे कारखानों के मजदूरों में इतनी एकाता और इतना दृढ़ निश्चय उत्पन्न करना होगा, जिससे एक ही साथ ग्राम हड़ताल हो सके। हड़ताल के समय वेतन की व्यवस्था होनी चाहिए तथा मजदूरों में इतनी सामर्थ्य होनी चाहिये कि वे देश के अन्य वर्गों के सहयोग से पुलिस तथा सैनिक उत्पीड़न का सामना कर सकें। द्वितीय, औद्योगिक विध्वंस कार्य, दूसरा हथियार है। किन्तु हमेशा चोड़ तथा मृदु के खतरे से बचना चाहिये और इस स्थिति के प्रति पूर्ण सजग रहना चाहिये कि कहीं हथियार ग्राम हड़ताल का स्थान न ले लें। तृतीय, संचार तथा यातायात के साधनों को ठप्प कर देना चाहिये। इस काम में लगे कर्मचारी काम पर जाना बन्द कर दें अथवा उस उद्देश्य को प्राप्त करने के लिए सारी जनता हजारों-लाखों की संख्या में अहिंसात्मक तरीके से इस काम के निमित्त मरने को कटिबद्ध हो जाये। चतुर्थ, सेना के एक भाग को राज्य भक्ति से विचलित करके असहयोगी जनता के पक्ष में कर लिया जाये।

लोहिया के अनुसार ये सिद्धान्त, वे आधार रेखाएँ हो सकती हैं, जिनके ऊपर भारतीय, समाजवाद अपने "निजी" स्वरूप को विकसित कर सकता है। इन्हीं आधार रेखाओं पर चलते हुए भारतीय समाजवाद को वैचारिक स्वतन्त्रता की स्थिति में ला सकते हैं।

## 2. मार्क्सवाद में भिन्नता

लोहिया ही अकेले ऐसे भारतीय समाजवादी चिन्तक थे, जिन्होंने मार्क्सवाद की गहराई से परीक्षा की। उन्होंने अपने लेख "इकोनोमिक्स अप्टर मार्क्स" (1943) में मार्क्सवाद के प्रत्येक पक्ष की सूक्ष्मता से विवेचना की। किन्तु लोहिया में कभी भी मार्क्सवाद के प्रति सैद्धान्तिक अपनत्व नहीं विकसित हो पाया। उनके शब्दों में "..... मार्क्सवादी सिद्धान्त के अपने

1. लोहिया : "समाजवाद और लोकतंत्र", जनवरी, 14-81, 3, एप्रिल, 1950, पृ. 166-67.

विशाल व्यावहारिक अन्तर्विरोधियों ने मुझे उद्दिग्भ कर दिया। अतः इसकी धारामों के सत्य की खोज करने और उसके असत्य को नष्ट करने की मेरी इच्छा जगी।<sup>1</sup> एक जामरूप राजनीतिक विचारक के रूप में लोहिया ने कभी भी एक व्यक्ति के विचारों को अपना अध्ययन केन्द्र नहीं बनाया पर्याप्त वे कभी एक व्यक्ति के विचारों पर आश्रित नहीं रहे। उन्होंने स्पष्ट किया कि हम वास्तविक ज्ञान तभी प्राप्त कर सकते हैं, जबकि अपने चिन्तन को केवल मात्र एक व्यक्ति तक ही सीमित न रखें। उन्होंने लिखा है : “किसी भी एक व्यक्ति के चिन्तन को राजनीतिक कर्म का केन्द्र नहीं बनाना चाहिये। यह चिन्तन में सहायता करे न कि विचारक के चिन्तन को नियन्त्रित। पूर्णरूप से स्वीकृति तथा अस्वीकृति, दोनों ही अन्धविश्वास के बदसते पहलू हैं। मेरा विश्वास है कि गांधीवादी अथवा मार्क्सवादी होना मतिहोनता है और गांधीवाद-विरोधी या मार्क्सवाद विरोधी होना भी उतनी ही बड़ी मूर्खता है। गांधी और मार्क्स दोनों के ही पास अमूल्य ज्ञान-भण्डार है, किन्तु यह ज्ञान तभी प्राप्त हो सकता है, जबकि चिन्तन संरचना किसी एक युग या व्यक्ति के विचारों तक ही सीमित न हो।”<sup>2</sup> लोहिया ने मार्क्सवाद के जिन सिद्धान्तों की आलोचनात्मक व्याख्या की, वे निम्न हैं :—

### प्रथम

लोहिया के अनुसार मार्क्सवाद का मुख्य आकर्षण विषय पूँजीवादी विकास का सिद्धान्त है। पूँजीवादी विकास का विश्लेषण करते हुए मार्क्स ने कुछ ऐसे सार्वभौमिक नियमों को प्रतिपादित किया, जिन्हे बदला नहीं जा सकता। पूँजीवाद के विकास में ही यह निहित है कि स्वतः ही मनुष्य जाति एक दिन उस स्थिति में आ जायेगी, जिसे साम्यवादी अवस्था कहा जाता है। किन्तु लोहिया ने मार्क्स के पूँजीवादी विकास के सिद्धान्त की विवेचना करते हुए कहा कि मार्क्स ने पूँजीवादी विकास का कोई सातत्यपूर्ण सिद्धान्त प्रस्तुत नहीं किया। उन्होंने मार्क्स द्वारा प्रस्तुत इस सिद्धान्त की दो आधारों पर आलोचना की :—

- (क) लोहिया के अनुसार मार्क्स की प्रारम्भिक गलती यह थी कि पूँजीवाद को उसने साम्राज्यवादी प्रगं से अलग करके देखा। यद्यपि हम यह तो नहीं कह सकते कि मार्क्स साम्राज्यवादी

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 1.

2. वही, पृ. 2.

शोषण से अनभिज्ञ था। लेकिन उसकी दृष्टि में साम्राज्यवाद, एक वाद की चीज थी। लोहिया के अनुसार : “यह एक गंदा प्रतिस्पर्धा था और इस कारण से उन्होंने औपनिवेशिक जातियों के प्रति एक साधारण सहानुभूति दिखायी, जिसमें अधिक गहराई की छानबीन नहीं थी। अतः मानसवाद पूँजीवादी विकास की तर्फोंवित पूरी व्याख्या प्रस्तुत नहीं कर सका।”<sup>1</sup> मार्क्स ने लिखा है कि साम्राज्यवाद, पूँजीवाद का अग्रगण्य कदम है। मार्क्स के इस सिद्धान्त का आचार्य नरेन्द्र देव<sup>2</sup> तथा अशोक मेहता<sup>3</sup> ने भी समर्थन किया किन्तु लोहिया के अनुसार, अमेरिका, जापान, जर्मनी, फ्रान्स आदि देशों के पूँजीवादी विकास के इतिहास का सूक्ष्म अध्ययन करें तो यह स्पष्ट हो जाता है कि पूँजीवाद तथा साम्राज्यवाद का प्रारम्भ और विकास एक साथ हुआ है। “इन बहुसंख्यक सत्यों को देखते हुए, समझ में नहीं आता कि कोई व्यक्ति साम्राज्यवाद को पूँजीवाद का अग्रगण्य अंतिम कदम कैसे कह सकता है। साम्राज्यवाद न केवल पूँजीवाद के पहले दौर में प्रकट ही होता है, बल्कि उसके साथ विकसित भी होता है। हम कह सकते हैं कि जन्म से पहले ही पूँजीवाद कोई बाहरी शक्ति-स्रोत ढूँढता है और अपनी अपरिमित मूल में एक के बाद एक देश को हजम करता जाता है।”<sup>4</sup> लोहिया के अनुसार मार्क्स और लेनिन की इस मान्यता का आधार यह रहा कि पूँजीवादी देशों ने उपनिवेशों में केवल मात्र अधिकाधिक पूँजी लगायी। किन्तु यह मानना सही नहीं है, क्योंकि पूँजीवाद अपने प्रारम्भिक स्तर पर ही उपनिवेशों में कारखानों की बनी चीजें लादना शुरू कर देता है। इंग्लैंड जहाँ कि पूँजीवादी व्यवस्था सबसे पहले विकसित हुई, संकाशायर के उद्योग शुरू होते ही भारत में उनका बाजार ढूँढ लिया गया। अतः यह

1. लोहिया : मार्क्स, गौरी एण्ड सोशललिज्म, हैदराबाद : नवहृन्द, 1963, पृ. 2.
2. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, ए. 2030, पृ. 379 साथ ही, सोशललिज्म एण्ड नेशनल रिबोल्युशन, बम्बई : पद्मा, 1946, पृ. 15.
3. मेहता, अशोक : “एम्पेरियलिज्म इन्वेस्केपेबल डेस्टीनी,” फ्रॉन्टिअर सोशललिस्ट, को 3, नं. 13, 3 अप्रैल 1937, पृ. 11.
4. लोहिया : मार्क्स, गौरी एण्ड सोशललिज्म, हैदराबाद : नवहृन्द, 1963, पृ. 13.



निष्कर्ष निकालना कठिन नहीं है कि पूँजीवाद तथा साम्राज्यवाद का प्रारंभ तथा विकास एक साथ हुआ। साथ ही मार्क्स और लेनिन की मान्यता इस आधार पर भी गंभीर सिद्ध होती है कि विश्व-इतिहास में ऐसा कोई उदाहरण नहीं है, जहाँ बिना साम्राज्यवाद के पूँजीवाद का विकास हुआ हो।

- (ख) लोहिया के अनुसार मार्क्स द्वारा प्रस्तुत पूँजीवाद की तस्वीर पश्चिमी यूरोप की तस्वीर है। लोहिया के इस मत की आचार्य नरेन्द्र देव ने भी पुष्टि की है। हरदोई (जून 1952) सम्मेलन में अध्यक्ष के भाषण पर होने वाली बहस में अपने विचार प्रकट करते हुए आचार्य नरेन्द्र देव ने कहा : “डॉक्टर साहब ने (लोहिया ने) इस विषय की चर्चा करके बहुत उधित किया। मार्क्स और एंगेल्स ने अपने निश्चय अधिकांशतः यूरोपीय देशों के इतिहास के अध्ययन तथा अनुभव पर किये थे। उन्हीं देशों के अनुभव पर अपनी रणनीति बनायी थी। इस बात को हमें नहीं भूलना चाहिए।”<sup>1</sup>

यह ठीक है कि पूँजीवाद पश्चिमी यूरोप में पैदा हुआ, बड़ा और पूरी तरह विकसित हुआ, किन्तु इस विकास के पीछे मुख्य प्रेरक शक्ति औपनिवेशिक देश थे। दूसरे शब्दों में, पूँजीवादी विकास का मुख्य आधार औपनिवेशिक देशों का शोषण रहा, जो कि पश्चिमी यूरोप के घेरे से बाहर थे। इस कारण पूँजीवादी विकास को समझने के लिए, पूँजीवादी अर्थतंत्र को खाली पश्चिमी यूरोप की अर्थव्यवस्था के रूप में ही देखना काफी नहीं है। लोहिया के अनुसार यह तो पूँजीवाद का आन्तरिक चेरा है, जबकि इसके बाहर एक दूसरी दुनिया है, जहाँ से पश्चिमी यूरोपीय पूँजीवाद अपनी गति प्राप्त करता है। अतः पूँजीवाद को सिर्फ पश्चिमी यूरोप की चीज या सिर्फ राष्ट्रीय चीज मानकर उसका विश्लेषण करना बुनियादी तौर पर गलत है। लोहिया के शब्दों में, “मार्क्स का पूँजीवाद एक स्वतः चालित पश्चिमी यूरोप के घेरे का पूँजीवाद है। जिसका बाहरी दुनिया पर प्रभाव तो निश्चय ही बहुत अधिक पड़ता है, किन्तु जिसकी गति के सिद्धान्त और नियम पूर्णतः आन्तरिक है। मार्क्सवाद आज दिन तक इस तस्वीर के साथ बसा हुआ है। नाह्य प्रतिक्रियाओं के सम्बन्ध में सिद्धान्त तो निश्चय ही बनता है, किन्तु पूँजी की बाह्य और आन्तरिक गति के प्रापसी

अन्तःक्रिया सम्बन्धों के बुनियादी सिद्धान्त को प्रकट करने में पूर्णतः असमर्थ है।<sup>1</sup>

लोहिया ने मांग की कि मार्क्सवाद के इस असत्य चित्र को, सदा के लिए नष्ट कर देना चाहिये। इसके स्थान पर दो घेरों का एक चित्र—जो एक दूसरे के अन्दर हो—बनाना चाहिए। जिसके अन्दर का घेरा स्वतन्त्र पूंजीवाद संरचना का प्रतिनिधित्व करे तथा बाहरी घेरा बाकी दुनियाँ के औपनिवेशिक अर्थतन्त्र का प्रतिनिधित्व करे। जैसा कि लोहिया ने लिखा है : “अन्दर के घेरे (पूँजीवादी व्यवस्था) में बाहरी घेरा (औपनिवेशिक दुनियाँ) से गत्यात्मक शक्ति को खींच लेने की विशाल शक्ति है। यही केवलमात्र एक तरीका है, जिससे हम पूँजी श्रम की गत्यात्मक शक्ति को, साम्राज्य—उपनिवेश की गत्यात्मक शक्ति से मिलाकर पूँजीवाद के विकास को ठीक-ठीक समझ सकते हैं।”<sup>2</sup>

### द्वितीय

मार्क्स का अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त इस मान्यता पर आधारित है कि “श्रम ही मूल्य का एकमात्र निर्माता है।”<sup>3</sup> मार्क्स कहता है कि श्रम अन्य वस्तुओं की भाँति एक वस्तु है। हर अन्य वस्तु की भाँति श्रम का भी निश्चित मूल्य होता है। किन्तु अन्य वस्तुओं के विपरीत श्रम अपने अन्दर दो विरोधी मूल्यों को धारण किये हुए है, जिससे वह फिर काम कर सके। इस प्रकार एक विशेष समय में जो कुछ उसे “खाने” के रूप में दिया जाता है, वही उसकी मजदूरी है। यह श्रम का एक मूल्य है। किन्तु श्रम का एक दूसरा मूल्य भी है—उसका उपयोगिता मूल्य, उसे खरीदने वाले पूँजीपति के लिए। पूँजीपति मजदूर की श्रमशक्ति के लिये दाम देता है, लेकिन उसके बदले, उसके द्वारा उत्पादित सारी वस्तुएं पाता है। इन वस्तुओं का एक भाग मजदूरी में खला जाता है, किन्तु दूसरा भाग पूँजीपतियों के मुनाफे के रूप में बचा रहता है। मजदूर का दिन भी दो भागों में बंट जाता है। एक भाग में उनकी मजदूरी निकलती है और दूसरे में मुनाफा। पूँजीपति मुनाफे के स्रोत का उद्गम यही है, क्योंकि केवल श्रम ही मूल्य का एकमात्र निर्माता है। दोनों मूल्यों का यही अन्तर ही अतिरिक्त मूल्य का स्रोत है अर्थात् श्रम-मूल्य और उसकी उपयोगिता-मूल्य के अन्तर को अतिरिक्त मूल्य की संज्ञा दी जाती है। लोहिया ने मार्क्स द्वारा व्याख्यापित अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त की आलोचना करते हुए कहा कि

1. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड मोकलिनज, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 16.
2. वही, पृ. 17.
3. वही, पृ. 3.

पूँजीवादी व्यवस्था के अन्तर्गत श्रम के दो रूप रहे हैं—एक जो साम्राज्यवादी देशों में प्रचलित है तथा दूसरा वह जो उपनिवेशी देशों में—जो एक दूसरे से इतने भिन्न हैं कि उन्हें एक साथ देखने पर, कभी भी ठीक-ठीक नहीं समझा जा सकता। मार्क्स श्रम के इस दोहरे स्वरूप को देखने में असफल रहा। लोहिया के शब्दों में “श्रम या तो साम्राज्यवादी रहा है या औपनिवेशिक और दोनों के मूल्यों में बड़ा अन्तर भी रहा है—मानवी श्रम ने जीवित रह कर, काम करने की बहुत बड़ी शक्ति दिखायी है और औपनिवेशिक श्रम के दो आने प्रतिदिन से साम्राज्यवादी श्रम के चार रुपये प्रतिदिन तक उसकी आवश्यकताये रही हैं। इससे प्रकट होता है कि श्रम की आवश्यकताये शरीर अपना प्रकृति द्वारा निर्धारित न होकर, इतिहास द्वारा निर्धारित होती है।”<sup>1</sup>

श्रमिक की शारीरिक शक्ति और कौशल का प्रयोग समस्त विश्व में समान रूप से होता है तथा वैज्ञानिक सुविधायें समान हैं तो उत्पादन भी समान ही होगा। किन्तु औपनिवेशिक श्रम का 99% अतिरिक्त मूल्य के रूप में चला जाता है, जबकि साम्राज्यवादी श्रम का यह प्रतिशत केवल दस ही रहा है। इस प्रकार इन दोनों मूल्यों में जो अन्तर है, उसको एक साथ नहीं ले सकते। अतः अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त को पूँजीवाद-साम्राज्यवाद के संयुक्त विकास में ही समझा जा सकता है।

### तृतीय

मार्क्स के अनुसार, पूँजी पूँजीवादी व्यवस्था में पूँजी का एकत्रीकरण तथा केन्द्रीकरण होता जाता है। अतः जनसंख्या का एक बहुत बड़ा भाग बेकार होकर उद्योगों का श्रम-भंडार बढ़ाता है और मजदूर अधिक गरीब होता जाता है, साथ ही साथ, मजदूर वर्ग में अधिकाधिक एकता आती है, वह अपने प्रति सजग होता है, क्योंकि वह सहयोग से और बड़ी संख्याओं में एकाधिकारवादी उद्योग घरों में काम करता है। मार्क्स ने कम्युनिस्ट मैनिफेस्टो में लिखा है : “लेकिन उद्योगों के साथ-साथ सर्वहारा वर्ग की संख्या में तो वृद्धि होती ही है, बल्कि वह बड़ी-बड़ी जमातों में सकेन्द्रित हो जाता है, उसको ताकत बढ़ जाती है और उसे अपनी इस ताकत का अधिकाधिक एहसास होने लगता है।”<sup>2</sup> मार्क्स ने इसे श्रम के सामाजीकरण की संज्ञा दी है।

इस संदर्भ में लोहिया ने अपनी प्रक्रिया व्यक्त करते हुए कहा कि पूँजीवादी देशों में श्रमिक वर्ग घन-हीन तथा पहले से गरीब नहीं बरन् उनके

1. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवह्रिन्द, 1963, पृ. 16.

2. मार्क्स, कार्ल : कम्युनिस्ट पार्टी का घोषणापत्र, (अनुवाद) मार्क्सो : प्रगति, पृ. 46.

स्तर में निरन्तर सुधार ही होता गया है। लोहिया के शब्दों में - “श्रमिक वर्ग के जीवन स्तर में निरन्तर सुधार हो रहा है। यहां तक कि जर्मन ग्रंथशास्त्री यह दावा करने में समर्थ हो सके कि मध्यमवर्ग के सर्वहारा बनने के बजाय सर्वहारा वर्ग ही क्रमशः मध्यम वर्ग में बदलता जा रहा है।”<sup>1</sup>

मध्यमवर्ग के प्रश्न पर आचार्य नरेन्द्र देव के चिन्तन में अस्पष्टता की स्थिति पायी जाती है। एक जगह उन्होंने मार्क्स की भांति मध्यम वर्ग की भूमिका को स्वीकार नहीं किया। “आधारभूत रूप से हर समाज में दो ही वर्ग पाये जाते हैं। एक तो वे लोग जिनका स्थान समाज में मालिकों का होता है और उत्पादन के साधनों पर जिनका एकाधिकार होता है। दूसरा वर्ग जिसका काम हुक्म बजा लेने का होता है, जो पहले वर्ग के लिए दास बनकर काम करता है और उसके द्वारा शोषित किया जाता है।”<sup>2</sup> किन्तु साथ ही उन्होंने यह भी स्वीकार किया कि इन आधारभूत वर्गों के अतिरिक्त भी समाज में कई प्रकार के वर्ग पाये जाते हैं। हालांकि नरेन्द्र देव यह तर्क देते हैं कि इन वर्गों का स्वार्थ अन्ततोगत्वा इन्हीं आधारभूत वर्गों में किसी एक के साथ होता है तथा उनका कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। किन्तु उन्होंने आधारभूत वर्गों के अतिरिक्त बुद्धारिन द्वारा वर्गीकृत-मध्यम वर्ग, परिवर्तनशील वर्ग, मिश्रित वर्ग-वर्गों से पूर्णतः सहमति प्रकट की। अतः बाहरी रूप से न चाहते हुए भी चिन्तन प्रक्रिया के क्रम में नरेन्द्र देव ने विभिन्न मध्यम वर्गों की उपस्थिति स्वीकार कर ली।

साथ ही, इस संदर्भ में मार्क्स के प्रति लोहिया का झुंझा आरोप यह रहा कि यद्यपि हजारों मजदूरों के एक ही स्थान पर सहयोग से काम करने के कारण, एक अर्थ में श्रम का सामाजीकरण तो हुआ, किन्तु उनमें एकता नहीं आयी। वैज्ञानिक और व्यवस्थापक, स्वतन्त्र पेशे वाले और बाबू वर्ग आदि के अतिरिक्त स्वयं मजदूरों में भी कुशलता-अकुशलता, सामयिक और स्थायी के रूप में पदसोपानीय भेद हो रहे हैं। इन भेदों और मजदूरी की विभिन्नता

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 6.

2. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानमंदिर लिमिटेड, सं. 2006, पृ. 417.

ने श्रमिक वर्ग की कथित एकता को केवल एकं शुभेक्षा में परिवर्तित कर दिया गया।<sup>1</sup>

### चतुर्थ

माक्स के अनुसार आज तक का सभस्त मानव इतिहास वर्ग-संघर्ष का इतिहास रहा है।<sup>2</sup> उत्पादन की शक्तियों तथा उत्पादन के सम्बन्ध के आपसी टकराव के कारण वर्ग संघर्ष होता है। जैसा कि कंपीटस के तीसरे खण्ड में माक्स ने लिखा है कि यह "उत्पादन की अवस्था के मालिक और उत्पादन करने वाले श्रमिकों के सीधे सम्बन्ध से जुड़ा हुआ है।"<sup>3</sup> वर्ग-संघर्ष का लक्ष्य उत्पादन की शक्तियों और साधनों को मुक्त कराना है जो तात्कालीन सभ्यता में प्रचलित व्यवस्था के विशेष ढाँचे के कारण दबे रहते हैं। लोहिया ने वर्ग संघर्ष की आलोचना दो स्तरों पर की है। (क) अन्य समाजवादियों से भिन्न—विशेषकर नरेन्द्र देव, जो कि स्वयं इतिहास को माक्स द्वारा व्याख्यापित इन्ही तीन-चार युगों में बाँटते हैं<sup>4</sup>—लोहिया ने कहा, मानव विकास के इतिहास को, यूरोप का इतिहास भी इसका अपवाद नहीं, माक्स द्वारा वर्गीकृत तीन-चार युगों में विभाजित करना, समग्रता को अवहेलना करना है। (ख) लोहिया ने माना, यह सही है कि इतिहास में वर्गों के बीच संघर्ष चलता रहा है। इसमें कोई शंका नहीं है कि सभी युगों में आन्तरिक असमानता रही है और यह उन वर्गों के माध्यम से प्रकट होती रही है जो आपस में संघर्ष करते हैं। किन्तु मुख्य प्रश्न यह है कि इस वर्ग संघर्ष का रूप और क्रम क्या रहा है। इस दृष्टि से सम्पूर्णानन्द तथा नरेन्द्र देव एक तरफ हैं तथा लोहिया दूसरी तरफ है। नरेन्द्र देव<sup>5</sup> तथा सम्पूर्णानन्द<sup>6</sup> दोनों ने वर्ग संघर्ष में तो विश्वास प्रकट किया, किन्तु उसका रूप आन्तरिक ही रहा तथा उसके बाहरी स्वरूप, जो कि राष्ट्रीय संघर्षों में दिखायी देता है, को नहीं देखा। जहाँ तक लोहिया का प्रश्न है, वे आर्ट्स-टायमनी के बहुत निकट हैं जिनका मानना है कि वर्गों का आन्तरिक संघर्ष राष्ट्रों के बाहरी संघर्ष के साथ-साथ चलता है। लोहिया का

1. लोहिया : माक्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 8.
2. माक्स, काल : कम्युनिस्ट मैनिफेस्टो (अनुदित), मास्को : प्रगति, पृ. 35
3. माक्स काल : केरीटम, (अनुदित), मास्को : प्रगति, 1962, खण्ड 3, पृ. 772
4. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : जानमंडल लिमिटेड, स. 2006, पृ. 419-31.
5. वही, पृ. 263.
6. सम्पूर्णानन्द : समाजवाद, काजी : भारतीय ज्ञानपीठ, 1960, पृ. 165.

आरोप यह था कि मार्क्स वर्ग संघर्ष के इस रूप को देखने में असफल रहा। लोहिया के शब्दों में : “मार्क्स ने अन्दरूनी सर्वहारा और बाहरी सर्वहारा के इस फर्क की ओर काफी ध्यान नहीं दिया। यदि वे देते तो अन्दरूनी सर्वहारा के सामाजीकरण की बात करते और बाहरी सर्वहारा की बढ़ती हुई गरीबी की।”<sup>1</sup>

### पंचम

मार्क्स के अनुसार श्रमिक क्रान्ति पहले अत्यधिक विकसित औद्योगिक देशों में आयेगी। मार्क्स द्वारा व्याख्यापित पूंजीवादी विकास के निहित नियमों के अनुसार पूंजीवादी व्यवस्था वही पर टूटेगी, जहां वह पूंजी के केन्द्रीकरण और समाजीकृत श्रम के साथ चल सकने में असमर्थ हो। मार्क्स ने कम्युनिस्ट-मैनिफेस्टो में पश्चिमी यूरोप—विशेषकर जर्मनी में क्रान्ति की आशा व्यक्त की थी। किन्तु क्रान्ति पहले जर्मनी में जहां उसकी आशा थी या पश्चिमी यूरोप के अन्य किसी विकसित देशों में न होकर रूस में हुयी। लोहिया के अनुसार इसे मार्क्सवादी सिद्धान्तों द्वारा अब तक स्पष्ट नहीं किया जा सका और न उनमें इसे सम्मिलित ही किया गया है।

लोहिया ने इस क्रान्ति का आधार स्पष्ट करते हुए कहा—जैसा कि हम ऊपर कह आये हैं—कि मार्क्स औपनिवेशिक श्रमिक स्थिति को देखने में असफल रहा। जबकि पूंजीवादी देशों की अपेक्षा शोषण उनका अधिक हुआ। ‘पूंजीवाद की जंजीर वहां पर टूट गयी, जहां औपनिवेशिक मजदूरों की कड़ी सबसे ज्यादा मजबूत थी। जो लोग पूंजीवाद की जंजीर को फिर टूटते देखना चाहते हैं, वे उस ओर देखें तो ज्यादा अच्छा होगा, जहां अब औपनिवेशिक मजदूरों का वर्ग सबसे अधिक मजबूत है।’<sup>2</sup>

लोहिया द्वारा मार्क्स के उक्त सभी सिद्धान्तों की प्रस्तुत की गई आलोचनाओं को देखने से यह स्पष्ट होता है कि उनका मार्क्स के प्रति मुख्य दोषारोपण यह रहा कि उसने अपने सभी निष्कर्ष पश्चिमी यूरोप की पूंजीवादी व्यवस्था के संदर्भ में निकाले तथा औपनिवेशिक देशों की तरफ पर्याप्त ध्यान नहीं दिया अर्थात् पूंजीवादी तथा औपनिवेशिक व्यवस्थाओं की आपसी अन्तर्क्रिया को देखने में असमाववादी दृष्टिकोण अपनाया। औपनिवेशिक देशों की समस्याओं को उसने “एशियाटिक मोड ऑव प्रोडक्शन” का नाम देकर टाल देने की कोशिश की। हालांकि मार्क्सवादियों का तर्क है जब मार्क्स

1. लोहिया : इतिहास चक्र, (अनुदित) इलाहाबाद : लोकभारती, 1979, पृ. 31.

2. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहृदय, 1963, पृ. 30.

“एशियाटिक मोड ऑफ प्रोडक्शन” की बात करता है, तो स्वाभाविक रूप से वह उपनिवेशों की ही बात करता है। किन्तु लोहिया के चिन्तन को ध्यान में रखते हुए इस सिद्धान्त को दो आधारों पर परीक्षा कर सकते हैं। प्रथम, हालांकि यह सही है कि “एशियाटिक मोड ऑफ प्रोडक्शन” के सिद्धान्त में मार्क्स एशिया के उपनिवेशी देशों—भारत, चीन—की चर्चा करता है, किन्तु प्रश्न यह है कि क्या मार्क्स ने इनको अलग-अलग देखा या पश्चिमी पूंजीवादी व्यवस्था के साथ। अर्थात् क्या दोनों व्यवस्थाओं की आपसी सम्बद्धता के मार्क्स ने कोई नियम या सिद्धान्त निर्धारित किये। उपनिवेशों की अलग-अलग व्याख्या करना, जो कि स्वयं पश्चिमी पूंजीवाद व्यवस्था के शोषणग्रस्त थे गलत है। अतः यह सार्वभौमिक सिद्धान्त तभी हो सकता है, जबकि वे दोनों की आपसी अंतर्क्रिया के आधार पर उसे सृजित करने का प्रयास करें। द्वितीय, “एशियाटिक मोड ऑफ प्रोडक्शन” की अवधारणा सैद्धान्तिक विरोधाभासों से भी ग्रसित है। इस अवधारणा की प्रमुख विशेषता निजी सम्पत्ति का अभाव माना गया है। किन्तु मार्क्स ने यह भी माना कि यह निजी सम्पत्ति की अनुपस्थिति केवल इस कारण है कि वहाँ विशिष्ट भौगोलिक तथा पर्यावरणीय स्थिति पायी जाती है। मार्क्स वृहद् स्तरीय कार्यों की आवश्यकताओं के लिए राज्य की भूमिका को प्रमुख माना। किन्तु साथ ही उसने गाँवों को अलग-अलग तथा एकांतता में छोड़ दिया तथा यह माना गया कि यह अलग-अलग आर्थिक रूप से आत्म निर्भरता के फलस्वरूप है, जो कि घरेलू कृषि तथा हैंडिक्राफ्ट के कारण है। जबकि भागे चलकर वे कहते हैं, यह एक साधारण संरचना है, जो कि गाँवों के अम विभाजन पर आधारित है तथा ऑरिएण्टल व्यवस्थाओं की अधीनता को स्पष्ट करता है। दूसरे शब्दों में मार्क्स ने एशियायी सभ्यता को बहुत निम्न स्तरीय सभ्यता की संज्ञा दी, जिसमें बहुत घटिया स्तर की उत्पादन शक्तियाँ हैं, किन्तु इसमें वे अम विभाजन की स्थिति का प्रारम्भिक रूप से विवेचन करते हैं।

व्यवस्थाओं की आपसी अंतर्क्रियाओं का अभाव तथा सैद्धान्तिक विरोधाभासों की स्थिति यह स्पष्ट करती है कि मार्क्स ने उपनिवेशों को केवल ऊपरी निगाह से देखा तथा उनकी प्रमुख समस्याओं के प्रति अपेक्षापूर्ण दृष्टिकोण अपनाते हुए, अपने निष्कर्ष केवल पश्चिमी यूरोपीय पूंजीवादी व्यवस्था के आधार पर ही निकाल लिये।

मार्क्स पर उपर्युक्त सैद्धान्तिक दोषारोपण को देखने के उपरान्त यह बांछनीय होगा कि हम मार्क्स तथा लोहिया पर एक तुलनात्मक दृष्टिकोण से कुछ विवेचन करें। इस तुलना के प्रमुख बिन्दु अग्रलिखित हैं :—

1. मार्क्स में "राष्ट्र की अवधारणा" का पूर्ण अभाव है। उसने राष्ट्रीय समस्याओं के समाधान के लिए न तो किसी सिद्धान्त का ही निर्माण किया और न कोई मार्ग दर्शक तत्व ही सुझाये। मार्क्स के लिए राष्ट्रीय समस्याओं का स्थान गौण था। मार्क्सवाद का मानना है कि भाषा, जाति, धर्म, क्षेत्र आदि राष्ट्रीय समस्याओं का सैद्धान्तिक ऊपरी ढाँचा आर्थिक बुनियाद के ऊपर सड़ा है। अतः हम बुनियाद को बदल दें तो बाकी समस्याओं का स्वतः समाधान हो जायेगा। दूसरे शब्दों में मार्क्स का मानना है कि राष्ट्रीय समस्याओं का हल प्रगतिशील आर्थिक विकास में निहित है। उसे पूर्ण विश्वास था कि औद्योगीकरण ससार के सभी लोगों को एक कर देगा तथा राष्ट्रीय-राज्य को अनिवार्यतः समाप्त कर देगा। मार्क्स के शब्दों में : "प्रत्येक देश में सर्वहारा वर्ग के सामने एक ही तथा समान प्रकार का हित, एक और एकमात्र शत्रु तथा एक और एकमेव संघर्ष होता है —..... लोगों के बीच राष्ट्रीय भेदभाव तथा विरोध, बुर्जुआ वाणिज्यिक स्वतन्त्रता, विश्व बाजार, औद्योगिक उत्पादन के समरूपीकरण तथा उसके अनुरूप जीवन दशाओं के कारण क्रमशः समाप्त होता जा रहा है।"<sup>1</sup> जबकि दूसरी तरफ लोहिया ने उपराष्ट्रीय प्रवृत्तियों के प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण अपनाया। लोहिया ने इनको "घातक-साँप" की संज्ञा दी तथा कहा कि यदि इनके प्रति उपेक्षा का दृष्टिकोण अपनाया गया तो घातक परिणाम होंगे। लोहिया ने केवल इन समस्याओं का विवेचन ही नहीं बल्कि समाधान भी सुझाये। अपने सुझावों में उन्होंने कहा, हालांकि आर्थिक तत्व महत्वपूर्ण हैं, किन्तु सामाजिक तथा सांस्कृतिक तत्वों पर भी समान महत्व दिया जाये।
2. मार्क्स ने किसानों के प्रति उपेक्षा का दृष्टिकोण अपनाया। डेविड मिटरानी<sup>2</sup> ने तो यहाँ तक कह दिया है कि मार्क्स किसानों के विरुद्ध था। इस संदर्भ में मार्क्स की मान्यता का आधार यह है कि बृहद्-स्तरीय उत्पादन ही समृद्धता की प्रथम शर्त है। बृहद्-स्तरीय उत्पादन व्यवस्था समृद्धता की तरफ तेजी से बढ़ती है, अतः वह निम्न स्तरीय

---

1. उद्धृत, रॉयल, लेस्ली : यूरोपीय सामर्थ्य के सौ वर्ष, नई दिल्ली : दि मैकमिलन, 1977, पृ. 115.  
 2. मिटरानी, डेविड : मार्क्स अगेस्ट द पीजेन्ट, लन्दन : जॉन बोडनफोल्ड एंड निक्सन, 1951.



उत्पादन व्यवस्था से थोड़ा है। जबकि किसान वर्ग, जिसका आधार छोटी-झोटी-उत्पादन व्यवस्था है, कभी समृद्धता की उस स्थिति पर नहीं पहुँच सकते जो औद्योगिक व्यवस्था द्वारा सम्भव है। अतः मार्क्स के अनुसार विश्लेषण का केन्द्र बिन्दु कृषक न होकर औद्योगिक श्रमिक ही होगा। दूसरी तरफ लोहिया ने श्रमिक संगठनों के साथ-साथ किसानों को भी संगठित करने का प्रयास किया। किसानों को संगठित करने के प्रयास में "हिन्द किसान पंचायत" की स्थापना में उन्होंने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी थी। अन्य भारतीय समाजवादियों के साथ एक संयुक्त वक्तव्य में लोहिया ने कहा : "देश का नव-निर्माण और समाजवाद की स्थापना हिन्दुस्तान में करोड़ों किसानों के बल पर ही सम्भव है।"<sup>1</sup> विकासशील देशों में जहाँ की अर्थव्यवस्था में कृषि की महत्वपूर्ण भूमिका होती है, उसे नकार देना हानिकारक होगा।

3. मार्क्सवाद में राष्ट्र के अन्दर की गैर-बराबरी का तो कुछ समाधान प्रस्तुत किया गया, किन्तु अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर अर्थात् राष्ट्रों के मध्य असमानता का कोई विकल्प सुझाने में असमर्थ रहा। दूसरे शब्दों में "मार्क्सवाद के पास देश के अन्दर की असमानता का थोड़ा बहुत जवाब अपने ढंग से जरूर है, लेकिन अन्तर्राष्ट्रीय असमानता का इसके पास कोई जवाब नहीं है।"<sup>2</sup> मार्क्स का यह मानना दृढ़पूर्ण था कि किसी देश के अन्दरूनी या आन्तरिक वर्ग-संघर्ष को खत्म करके अगर वहाँ की पूँजीवादी सत्ता को खत्म कर दिया जाये तो फिर दुनिया की विपत्तियाँ दूर करने की नींव पड़ जाती है। हमारे सामने एक उदाहरण चीन का है, जो अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर न केवल अमेरिका से भिन्न है, बल्कि बहुत सीमा तक सोवियत रूप से भी असमान और गैर-बराबर है। मार्क्सवाद के सहारे वह अपनी रूस से गैर-बराबरी दूर नहीं कर पाया। जबकि दूसरी तरफ लोहिया ने यह स्पष्ट रूप से माना कि किसी विशिष्ट देश में समाजवादी व्यवस्था कायम करना असंभव होगा, अगर अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर-राष्ट्रों के मध्य-असमानता

1. संघर्ष, वर्ष 8, संख्या 15, 20 फरवरी 1950, पृ. 5.

2. रिती, जी. पी., ए. पाठी, ए. तथा निर्येल, जी. पी. (सम्पादित), लोकसभा में लोहिया, देशवाद : राममनोहर लोहिया समता विचारालय ग्रन्थ, 1973, भाग-3, पृ. 183.

व्याप्त होगी। लोहिया ने पुरजोर शब्दों में मांग की कि आन्तरिक वर्गसंघर्ष के साथ-साथ एक वर्ग के रूप में राष्ट्रों के मध्य संघर्ष को भी अध्ययन का विषय बनाया जाये।

मार्क्स के साथ सह-सम्बद्धता तथा असम्बद्धता के उक्त विवेचन के आधार पर हम कह सकते हैं कि लोहिया का स्थानीय परिस्थितियों का आग्रह ही प्रमुख रहा अर्थात् सिद्धान्त निर्धारण में "निजी आधार" की अपील ही महत्वपूर्ण रही तथा मार्क्स के सभी सिद्धान्तों की आलोचना, इसी आग्रह के प्रकटीकरण के रूप में की है। इसका सबसे बड़ा प्रमाण यह है कि लोहिया ने मार्क्स की आलोचना भारत तथा इस जैसे एशिया के अन्य देशों, जो उप-निवेशिक स्थिति में थे, को आधार मानकर की।

### 3. उदारवाद से भिन्नता

उदारवाद उन पद्धतियों तथा नीतियों की संरचना के प्रति प्रतिबद्धता तथा उनमें विश्वास है, जो व्यक्ति की अधिकतम स्वतन्त्रता के सामान्य लक्ष्य प्राप्ति के लिए आवश्यक है।<sup>1</sup> प्रारम्भ में उदारवाद राजनीतिक दलों या सामाजिक वर्गों से तथा प्रायः विशिष्ट कार्यक्रमों से सम्बद्ध रहा। कालान्तर में उदारवाद शब्द का प्रयोग एक चिन्तन धारा के लिये हुआ। मूलतः वैयक्तिक स्वतन्त्रता, अभिव्यक्ति की महत्ता, मानव की गरिमा तथा उसकी क्षमता में विश्वास, समाज में व्यक्ति की महत्ता एवं भूमिका निर्वाह की क्षमता, इस अवधारणा के प्रमुख आधार हैं। इस प्रकार उदारवादी व्याख्या में उन संस्थाओं तथा नीतियों का समर्थन तथा संरक्षण अनिवार्य माना गया, जो स्वतन्त्र अभिव्यक्ति तथा स्वतन्त्रता में विश्वास व्यक्त करें एवं उसका संवर्धन करें।

एक विचारधारा के रूप में उदारवाद सर्वप्रथम इंग्लैंड में स्वर्णक्रान्ति (1688) तथा सुधार एक्ट (1867) के मध्य विकसित हुआ। सर्वप्रथम, उदारवाद संवैधानिक गारन्टी तथा व्यक्तिगत अधिकारों की "सीमित अपील" के रूप में आया, जिसका रूपान्तरण आर्थिक तथा राजनीतिक संगठन के सकारात्मक सिद्धान्त के रूप में हुआ। इंग्लैंड का "बलासिकल" उदारवाद तीन उदार परम्पराओं—लॉक का संविधानवाद, एडमस्मिथ का आर्थिक उदार-

1. स्मिथ, जी. जी. : "निबन्धिका", इन्टरनेशनल एन् साइन्सोसिस्टिमा ऑफ् सोशल साइन्स, बी. 7, पृ. 276.

वाद, बैयम तथा मिल का उपयोगितावाद—का श्रृणी है।<sup>1</sup> इन तीनों उदार परम्पराओं की अभिव्यक्ति, सम्बद्ध ऐतिहासिक युगों से समीकृत है।

उदारवाद का “क्लासिकल” परिप्रेक्ष्य न तो उसी रूप में यूरोप महा-द्वीप में विकसित हुआ और न उसी रूप में संयुक्त राज्य अमेरिका में। अमेरिका में उदारवाद स्वतन्त्रता तथा समानता के अन्य मुद्दों के साथ मिश्रित हो गया, जो कि जैफरसन तथा जैकसन की रचनाओं में व्यक्त हुआ। 19 वीं सदी के अन्तिम तथा 20वीं सदी के प्रारम्भ में “क्लासिकल” उदारवादी चिन्तन धारा में अन्य कई प्रगतिशील संशोधनात्मक पक्ष जुड़ गये। आधुनिक उदारवाद में स्वतन्त्रता के नकारात्मक पक्ष के स्थान पर उसके सकारात्मक पक्ष की निर्णायक भूमिका की आवश्यकता की स्वीकार किया जाता है। राज्य से स्वतन्त्रता की अपेक्षा स्वयं द्वारा निर्धारित तथा चयनित लक्ष्यों की सम्पूर्णता एवं सिद्धि की प्राथमिकता को सर्वोपरि माना है।

कालान्तर में उदारवाद शब्द का प्रयोग वामपंथ के अन्त एवं उसके नियन्त्रण अर्थात् परिसीमित जीवन एवं संकीर्ण संरचना के आरोपण-विकल्प के रूप में भी किया गया। अनेक संदर्भों में मार्क्सवादी चिन्तन एवं प्रक्रिया के विकल्प के रूप में भी उदारवाद को स्वीकारा गया।

जहाँ तक लोहिया की समाजवादी अवस्था तथा उसका उदारवाद से भिन्नता का प्रश्न है, इसको हम उदारवाद के तीन पक्षों पर दृष्टि नजर रखते हुए, देखने का प्रयास करेंगे<sup>2</sup> :—

**प्रथम :**

उदारवादियों द्वारा उदारवाद को अविचारधाराबद्ध अवधारणा मानने वादा किया जाता है। उनका मानना है कि उदारवाद किसी वर्ग विशेष की विचारधारा से जुड़ी अवधारणा नहीं है, क्योंकि इसका आधार आनुभाषिक तथा व्यावहारिक है, यह चीजों को वास्तविक परिप्रेक्ष्य में देखता है। अतः वे इसे विचारधारा विरोधी दृष्टिकोण मानते हैं। किन्तु यह मत सही नहीं

1. स्मिथ, डी. जी. : “लिवरलिज्म” इन्टरनेशनल एन साइक्लोपिडिया ऑव सोशल साइन्स, भा. 7, पृ. 276.

2. सामान्य रूप से उदारवादी मूल्यों तथा समाजवादी मूल्यों में पारस्परिक सम्बन्ध के लिये देखिए, एस्बलास्टर, ए. : “लिवल्ल वेल्यूज एण्ड सोशल्लिस्ट वेल्यूज” मिल्लिबार्ड एंड साबिल : (मम्पाविल) द सोशल्लिस्ट रजिस्टर, लन्दन : मेरलिन, 1972, पृ. 83-105.

है। "यह सामान्यतः विचारधाराओं को अस्वीकार करता है, किन्तु अपनी स्वयं की विचारधारा स्थापित करता है।"<sup>1</sup> अक्सर यह कहा जाता है कि उदारवाद अमीरों की विचारधारा है। यह उन सर्वव्यापी मूल्यों का संग्रह है जो पूंजीवादी समाज के उद्भव तथा उसकी निरन्तरता को बनाये रखने का पक्षपाती है।<sup>2</sup> लोहिया ने उदारवाद तथा पूंजीवाद को समानान्तर धर्म में स्वीकार किया। उसके अनुसार पूंजीवादी उत्पादन तन्त्र की निम्न विशेषतायें हैं :—<sup>3</sup>

- (क) मुनाफावृत्ति और निजी सम्पत्ति।
- (ख) एक-तिहायी भाग में उन्नत तकनीक तथा विकसित फैक्ट्री तथा दो-तिहायी भाग में निम्न उत्पादन तंत्र।
- (ग) केन्द्रीयकरण तथा विशाल उत्पादन तंत्र।
- (घ) दो-तिहायी मानव-जाति की राजनीति-आर्थिक हीनता की स्थिति।

ये वे मापदण्ड हैं, जिनसे तुलना करने पर लोहिया की व्यवस्था स्वतः ही पूंजीवादी व्यवस्था से पूर्णतः भिन्न हो जाती है, क्योंकि लोहिया ने उक्त चार विशेषताओं से पृथक् लोक-कल्याण, विकेन्द्रीयकरण, छोटी-मशीनों पर आधारित उत्पादन तंत्र, दो-तिहायी मानव-जाति की राजनीतिक मुक्ति तथा आर्थिक समानता की प्राप्ति पर जोर दिया। लोहिया ने पूंजीवादी व्यवस्था का सूक्ष्म विवेचन करते हुए कहा कि पूंजीवाद मुनाफे तथा स्वार्थ की बुनियाद पर खड़ा है और फलस्वरूप यह बेकारी, संकट तथा युद्ध को जन्म देता है। पूंजीपतियों की सदैव यह इच्छा बनी रहती है कि उसे सस्ते भाव पर मजदूर मिलते रहें। सस्ते मजदूर तभी मिल सकते हैं, जबकि देश में बेरोजगारी बनी रहे, अतः पूंजीवाद की हादिक इच्छा है कि इस देश में बेरोजगारी सेजी के साथ फैलनी चाहिए।

पूंजीवादी व्यवस्था समाज में संकटपूर्ण स्थिति उत्पन्न कर देती है, क्योंकि इसमें व्यक्तियों को अपने उद्देश्य प्राप्ति में पूर्ण स्वतन्त्र छोड़ दिया जाता है तथा इस पर कतई ध्यान नहीं दिया जाता कि इसके फलस्वरूप लोगों

1. एच. ई. एच., द. न्यू सोसाइटी, लंदन : मेकमिलन, 1951, पृ. 16.

2. ग्रीन, के. के. ओ. : राइटिंग्स एण्ड पोलिटिक्स, लंदन, 1955 (प्रकाशित, 13-14).

3. लोहिया : बिल टु पावर एण्ड अदर राइटिंग्स, हैदराबाद : मजहिद, 1.

पर क्या प्रभाव पड़ेगा। इसका स्वाभाविक परिणाम होता है स्वार्थपन, लालच तथा सामाजिक अन्यायों में बढ़ोतरी। जबकि दूसरी तरफ लोहिया ने सभी व्यक्तियों में “संभव समानता तथा समृद्धता” को अपनी समाजवादी व्यवस्था की आवश्यक शर्तें मानी। अतः समाजवादी व्यवस्था से पूंजीवादी व्यवस्था सामाजिक, आर्थिक तथा नैतिक रूप से श्रेष्ठ है। यह उन हालातों को खत्म कर देती है, जिसके अन्दर कुछ लोग स्वयं धनी और शक्तिशाली बनने के लिए दूसरों को साधन बनाकर इस्तेमाल करते हैं। काट के शब्दों में उन परिस्थितियों को भी समाप्त कर देता है, जिसके अन्दर मनुष्य एक दूसरे को साध्य, साधन की तरह ही इस्तेमाल करता है।<sup>1</sup>

लोहिया मानना था कि—और जिसका सम्पूर्णानन्द<sup>2</sup> तथा आचार्य नरेन्द्रदेव<sup>3</sup> ने भी समर्थन किया—पूँजीवादी व्यवस्था के संवासक व्यक्ति अपने स्थिर स्वार्थों की पूर्ति हेतु अपने देश की स्वतन्त्रता को भी खतरे में डालने से नहीं हिचकते। उदाहरण के लिए फ्रांस के एक समुदाय ने हिटलर का स्वागत इसलिए किया कि कहीं जनता विद्रोह कर उस समुदाय के स्थिर स्वार्थों का लोप न कर दे।

कुछ लोगों का कहना है कि पूँजीवाद प्रगतिशील सिद्धान्त रहा। पिछड़े देशों को सामाजिक, आर्थिक तथा शैक्षणिक रूप से आधुनिक बनाने में पूँजीवादी व्यवस्था ने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। किन्तु लोहिया के अनुसार इस कथन में कोई सार नहीं है। पूँजीवाद विश्व की दो-तिहायी जनसंख्या के लिए न तो कभी प्रगतिशील था और न ही रहेगा। बेलग्रेड में एक प्रेस कॉन्फ्रेंस में बोलते हुए लोहिया ने कहा, “यूरोप और अमेरिका में मुक्त व्यापार और पूँजीवाद का अर्थ चाहे जो हो, किन्तु एशिया में इसका अर्थ तो मुनाफा, चोर-बाजारी और शोषण के सिवा कुछ नहीं होता।”<sup>4</sup> पूँजीवादी व्यवस्था के शोषित स्वरूप को स्पष्ट करते हुए लोहिया ने लिखा है, पूँजीवाद और उदारवाद के बारे में कोई प्रमाण देने की जरूरत नहीं क्योंकि उसका सारा इतिहास एशिया और अन्य रंगीन देशों के दमन और शोषण के साथ

1. ओमवोर्न, आर : “समाजवाद और नैतिक सिद्धांत”, जल, वर्ष-1, प्रंक-1, जुलाई 1958, पृ. 9

2. सम्पूर्णानन्द : समाजवाद, काशी. ज्ञानपीठ, 1960, पृ. 181.

3. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, 2030, पृ. 391.

4. मर्पर्स, वर्ष 14, बंक 35, 17 सितम्बर 1951, पृ. 1.

जुड़ा हुआ है। लगभग इसी प्रकार भणोक मेहता ने अपने विचार प्रकट करते हुए कहा : "कहा जाता है कि पूंजीवाद प्रारम्भ में प्रगतिशील था, क्योंकि उसमें समृद्धि बढ़ी। यह यूरोप के लिए तो सत्य है, किन्तु यह छद्म उपनिवेशों की लूट से हुयी। पश्चिमी यूरोप एशिया का शोषण करके समृद्ध हुआ। गहां पूंजीवाद किसी भी समय प्रगतिशील नहीं था, उससे एशियाई देशों में केवल गरीबी और कष्ट ही बढ़े।"<sup>1</sup> मोहिया ने माना कि पूंजीवादी देशों—ब्रिटेन—की सम्पन्नता तृतीय विश्व के शोषण का परिणाम है। मोहिया ने दादाभाई नौरोजी के समान विचार रखते हुए कहा कि इंग्लैण्ड तीन प्रकार से भारत का शोषण कर रहा है :—लगायी हुई पूंजी में लाभ, वेतन तथा पेन्शन और बनाया हुआ भाल तैयार करने वाले देशों के व्यापार के रूप में। इस शोषण का परिणाम यह हो रहा है कि इंग्लैण्ड प्रतिवर्ष भारत से डेढ़ सौ करोड़ रुपये वसूल कर रहा है।

## द्वितीय

उदारवादी चिन्तन में प्रजातन्त्र की अवधारणा के प्रति अस्पष्टता की स्थिति पायी जाती है। बैथम के सामने विकल्प चयन प्रजातन्त्र तथा ताना-शाही के बीच था। उसके अनुसार अधिकतम जनता अपने प्रतिनिधियों द्वारा सरकार निर्धारण में निर्णायक भूमिका निभाती है तो अधिकतम व्यक्तियों के अधिकतम सुख की संभावना अधिक रहती है। बैथम का प्राकृतिक अधिकारों में कोई विश्वास नहीं था तथा उन्हें अति औपचारिक तथा प्रकल्पित अधिकारों की संज्ञा दी। जबकि कई अन्य उदारवादी विचारकों ने इस भावना के आधार पर लोकतांत्रिक निष्कर्ष निकालने शुरू किये तथा फ्रांस की क्रान्ति और औद्योगिक क्रान्ति से प्राप्त परिणामों के फलस्वरूप उच्च-मध्यमवर्ग प्रजातन्त्र में सका व्यक्त करने लगा। तभी से "लोकतान्त्रिक निरंकुशता" तथा "बहुमत का अत्याचार" शब्दों की आवाज आने लगी।

जे. एस. मिल तथा डि-टोक्यावली के अनुसार एक प्रचंडी सरकार बुद्धिमानों की सरकार होगी, जो संख्या में बहुत कम होगे। इसकी निपरीत स्थिति में प्रजातन्त्र पूर्ववर्ती सरकारों से भी अधिक सामानाह शक्ति हो सकता है, क्योंकि (क) इसके साथ बहुमत का समर्थन होता है, जो अनुचित कार्यों को भी वैधानिक औचित्यता का जामा पहना देता है। (ग) प्रजातन्त्र में जनमत

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का शत्रु सिद्ध हो सकता है। मिल की ग्रॉन लिबरटी की सार वस्तु यह द्वितीय पक्ष ही है।

20वीं सदी में लोकतन्त्र को एक भिन्न अर्थ में लिया गया, जिसका प्रतिपादक शुम्पीटर थे। इस व्यवस्था को सी.बी. मेकफर्सन ने "इन्स्टिट्यूटुरलिस्टिक-ईक्विनिब्रियम् डेमोक्रेसी" की संज्ञा दी है।<sup>1</sup> 1960 के लगभग नववामपंथियों ने "सहभागी लोकतन्त्र" का नारा दिया। यह नीले तथा गोरे श्रमिकों के मध्य बढ़ते हुए रोजगार-असन्तोष तथा अलगाव की भावना के रूप में आया। कालान्तर में इस भावना का प्रकटीकरण उद्योगों में श्रमिक नियन्त्रण आन्दोलन के उदय के रूप में हुआ।<sup>2</sup>

लोकतन्त्र की अवधारणा के प्रति उदारवादियों में भिन्नता होते हुए भी कुछ मान्यताओं पर आज सहमति है, जैसे विचार-विनिमय, वयस्क-मताधिकार आदि। जहाँ तक लोहिया का प्रश्न है, उन्होंने लोकतन्त्र में गहरी आस्था प्रकट की। किन्तु प्रजातन्त्र में अन्तः निहित अभिजात्यवादी उदार दृष्टिकोण का विरोध किया। लोहिया का मानना था कि हालांकि उदारवादी राजनीतिक सत्ता प्राप्ति हेतु स्वतन्त्र प्रतियोगिता में विश्वास करते हैं, किन्तु भारत जैसे समाज में जहाँ गरीबी बहुत व्यापक है तथा जाति-धर्म के कारण समाज में पदसोपानीय स्थिति पायी जाती है, वहाँ वे ही व्यक्ति सत्ता में आ पाते हैं जो आर्थिक दृष्टि से सक्षम तथा समाज में उच्च स्थिति प्राप्त किये हुए हैं। अतः लोहिया ने प्रजातन्त्र के उदार दृष्टिकोण को स्थिर, अन्तःविरोधात्मक तथा संकीर्ण माना। उनके शब्दों में "भारत में जनतन्त्र की ऊपरी चमड़ी है, जिसे कुछ लोगों ने ओढ़ रखा है-जबकि जनतन्त्र की आत्मा का पूर्ण अभाव है।"<sup>3</sup>

जनतन्त्र की अवधारणा की मान्यता है कि सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक प्रश्नों पर खुले वाद-विवाद तथा विचार विनिमय की छूट होनी चाहिए। लोकतन्त्र में निर्णय चाहे किसी भी स्तर पर लिये जायें उनमें जोर

1. मेकफर्सन, सी. बी. : द माइक एण्ड टाइम ऑव् लिबरल डेमोक्रेसी, लंदन : ओक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेंस, 1977, पृ. 70.

2. वही, पृ. 93.

3. पिप्पी, बी. सी., त्रिपाठी, ए. तथा विमल, श्री. पी. : (सम्पादित), लोकसभा में लोहिया, हैदराबाद : रामबनोहर लोहिया समता विद्यालय ग्यास, 1974, भाग-6, पृ. 75.

जबरदस्ती के तत्व की बजाय विचार-विमर्श तथा वाद विवाद के आधार पर हो तथा सभी व्यक्तियों को मताधिकार का अधिकार प्राप्त हो। लोहिया ने कहा कि भारत में जनता की सामाजिक तथा आर्थिक अधीनस्थता, इस स्थिति से वंचित कर देनी है। जैसाकि लास्की ने लिखा है—“प्रजातन्त्रीय राज्य संस्था में जहाँ आर्थिक शक्ति की बड़ी विषमताएँ होती हैं, निधन मनुष्यों में मुख्य विशेषता तो यही होती है कि उनमें ये बातें नहीं होती। वे नहीं जानते कि उनके पास भी कुछ शक्ति है—उनकी सीधी पहुँच उनके ऊपर शासन करने वाले व्यक्तियों तक नहीं होती।”<sup>1</sup>

इस संदर्भ में सम्पूर्णानन्द ने आर्थिक समानता पर अधिक जोर दिया। उन्होंने डेलाइम बर्न्स की इस उक्ति में पूर्ण विश्वास प्रकट किया कि द्रिद्विज्ञा लोकतन्त्र को असंभव बना देती है। उनके अनुसार “आर्थिक विषमता के भागे राजनीतिक समता की एक नहीं चलती—लोकतन्त्र शासन तथा व्यापक मताधिकार से कुछ नहीं हो सकता। घोर आर्थिक विषमता के रहते हुए, राजनीतिक समता व्यर्थ है।”<sup>2</sup> साथ ही उन्होंने कहा कि आधुनिक लोकतन्त्रों में चुनाव कार्यों पर इतना पैसा खर्च होता है, जिसे साधारण व्यक्ति वहन नहीं कर सकता। अतः स्वतः ही शासन प्राप्ति की प्रतियोगिता सीमित बन जाती है। जयप्रकाश नारायण ने दो तत्वों को महत्वपूर्ण माना (क) पिछड़ी अर्थव्यवस्था का तेजी से विकास हो तथा आर्थिक लोकतन्त्र लाया जाये (ख) उत्पादन की अपेक्षा वितरण पर ध्यान केन्द्रित किया जाये। उन्हीं के शब्दों में—“सारा जोर आज उत्पादन पर है, वितरण के प्रश्न की चर्चा चलते-चलते हो जाती है। इस ढंग से मुझे लोकतन्त्र के विनाश के बीज दिखते हैं। यही, मेरी दृष्टि में, हमारे देश में लोकतन्त्र के प्रति चुनौती है। यदि उस चुनौती का पूर्णरूप से सामना नहीं किया जाता, तो लोकतन्त्र का विनाश निश्चित ही समझिये।”<sup>3</sup> आगे चलकर जयप्रकाश ने अपनी विचार-धारा में मंशोधन करते हुए कहा कि लोकतन्त्र की प्राप्ति बसक मताधिकार के आधार को व्यापक बनाने से ही संभव है। यह तभी संभव हो सकता है, जबकि पंचायतीराज व्यवस्था को अपनाया जाये, जिसे उन्होंने “सहभागी लोकतन्त्र” की संज्ञा दी। यहाँ यह स्पष्ट कर देना उल्लेखनीय होगा कि

1. लास्की, एच. जे. : एन इन्ट्रोडक्शन टू पोलिटिक्स, संदन : जार्ज एलन एण्ड अनविन, 1951, पृ. 19-20.
2. सम्पूर्णानन्द : समाजवाद, काजी : ज्ञानपीठ, 1960, पृ. 75, 77.
3. नारायण, जयप्रकाश : समाजवाद, सरोदय और लोचसंव, पटना, 1973, पृ. 277.



जयप्रकाश का "सहभागी लोकतंत्र" नववामपंथियों के "सहभागी लोकतंत्र" से पूर्णतः भिन्न है। आचार्य नरेन्द्र देव का मुख्य भाग्य था कि लोकतंत्र अभ्यास तथा परम्परा की वस्तु है, अतः दूसरे देश की लोकतांत्रिक पद्धति कोई नवजात राष्ट्र के लिए प्रगतिसूचक नहीं हो सकती। इसके लिए आवश्यक है कि तत्काल भावनायें विकसित की जायें तथा इसका वातावरण सतत् प्रयत्नों द्वारा तैयार किया जाये। इस प्रकार देखते हैं कि सम्पूर्णनिन्द तथा जयप्रकाश ने आर्थिक पक्ष और नरेन्द्र देव ने परम्परागत अभ्यास पर जोर दिया वहाँ लोहिया ने आर्थिक पक्ष के साथ सामाजिक पक्ष को भी महत्वपूर्ण माना। सामाजिक पक्ष, जो कि भारतीय व्यवस्था का एक प्रमुख निर्धारक तत्व है, को उपेक्षा की दृष्टि से नहीं देख सकते।

### चुतीय

उदारवादियों के पदसोपानीय मूल्यों में स्वतन्त्रता की धारणा को सर्वोच्च स्थान प्राप्त है। उदारवादियों द्वारा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, प्रेस की स्वतन्त्रता तथा राजनीतिक स्वतन्त्रता पर जोर दिया गया। किन्तु उदारवाद में राजनीतिक तथा सामाजिक स्वतन्त्रता की अपेक्षा सबसे अधिक महत्व "व्यक्ति की स्वतन्त्रता" को दिया गया। उनके अनुसार व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का क्षेत्र अहस्तक्षेपनीय है। इस प्रकार उदारवादी धारणा व्यक्ति को समाज से पृथक् कर देती है। समाज व्यक्ति को अपने मूल्यों को विकसित करने तथा निर्णयों का निर्माण करने के लिए कोई निर्देशन नहीं दे सकता। व्यक्ति अपने निर्णयों, कार्यों, इच्छाओं आदि का निर्णायक स्वयं होता है। व्यक्ति स्वतः निर्देशित तथा स्वतः भागे की ओर अग्रसर होता है। अर्थात् इन अर्थों में व्यक्ति स्वयं में पूर्ण होता है। उसकी इच्छायें, भाकांक्षायें, प्रेरित लक्ष्य, उत्कण्ठायें उसकी 'स्वयं' की होती हैं तथा समाज विभिन्न व्यक्तियों के योग या एकत्रीकरण से ज्यादा नहीं होता।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि क्या लोहिया की समाजवादी व्यवस्था की धारणा में भी स्वतन्त्रता को सामान्य रूप से तथा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को विशिष्ट रूप से, वही स्थान मिलता है। यह सही है कि लोहिया की चिन्तन संरचना में स्वतन्त्रता को प्रमुख स्थान मिला है। स्वतन्त्रता की आवश्यकता पर बताने में लोहिया उदारवादी दृष्टिकोण के बहुत निकट हैं, लेकिन उनकी मान्यता में राजनीतिक स्वतन्त्रता के साथ-साथ स्वतन्त्रता का आर्थिक तथा सामाजिक पक्ष भी उतना ही उभर कर आया।

लोहिया ने "स्वतन्त्रता" के साथ "रोटी" को भी उतना ही महत्व दिया। उसके मतानुसार सोवियत रूस "रोटी" प्रदान करने के प्रतिनिधित्व

का फायदा लेना चाहता है तथा उसका कहना है कि दो-तिहाई दुनियाँ को रोटी पर विजय दिलाने के लिए साम्यवादी व्यवस्था ही एकमात्र विकल्प है। वहाँ पश्चिमी व्यवस्था के अनुकर्ताओं का मानना है कि "स्वतन्त्रता" के लिये उदारवादी विचारधारा आवश्यक है। इस प्रकार साम्यवादी तथा उदारवादी व्यवस्थाएँ "रोटी" और "स्वतन्त्रता" में द्वन्द्व पैदा कर देती हैं। किन्तु लोहिया ने स्पष्ट किया कि इस विषय पर द्वन्द्वात्मक दृष्टिकोण से सोचना गलत है। रोटी तथा स्वतन्त्रता एक दूसरे से पूर्णतया जुड़े हुये हैं, उन्हें अलग नहीं किया जा सकता। लोहिया के शब्दों में : "रोटी और स्वतन्त्रता की बात में समझ सकता हूँ, लेकिन लोग जब यह कहने हैं कि एशियावासी रोटी ज्यादा चाहते हैं या स्वतन्त्रता, तो मैं जल उठता हूँ। इससे तो ऐसा लगता कि जब एशिया वालों का पेट नहीं भरेगा, उन्हें आजादी और लोकतन्त्र में कोई रुचि नहीं है। स्वतन्त्रता और रोटी को अलग नहीं किया जा सकता। कम से कम एशिया में, ये दोनों चीजें न हमें साम्यवाद दे सकता है और न पूँजीवाद।"<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार दो-तिहाई दुनियाँ में रोटी और स्वतन्त्रता अविभेद्य हैं। इन दोनों स्वतन्त्रताओं के साथ लोहिया के चिन्तन में सामाजिक स्वतन्त्रता भी प्रमुख है। उसके अनुसार इसके बिना "खुली व्यवस्था में आंतरिक अधीनता" की स्थिति उत्पन्न हो जाती है।

प्रो. चार्ल्स नरेन्द्र देव ने स्वतन्त्रता के आर्थिक पक्ष पर जोर दिया तथा राजनीतिक स्वतन्त्रता को गौण माना। उन्हीं के शब्दों में : "सच्चा स्वराज्य राजनीतिक नहीं आर्थिक ही हो सकता है।"<sup>2</sup> जहाँ तक जयप्रकाश का प्रश्न है, उसके चिन्तन में अस्पष्टता की स्थिति पायी जाती है। शुरू में उन्होंने खुले रूप से स्वतन्त्रता के आर्थिक पक्ष का विवेचन किया। वही आगे चलकर उन्होंने राजनीतिक स्वतन्त्रता पर बल दिया। यहाँ उन्होंने कहा कि राजनीतिक स्वतन्त्रता का किसी प्रकार आर्थिक स्वतन्त्रता से सीदा नहीं कर सकते। उन्हीं के शब्दों में : "स्वतन्त्रता मेरे जीवन की वासना बन गयी है और मैं हरमिज उमका सीदा रोटी के लिए—समृद्धि के लिए या किसी अन्य वस्तु के लिए नहीं करूँगा।"<sup>3</sup> इस प्रकार हम देखते हैं कि जहाँ लोहिया ने स्वतन्त्रता के

1. उद्धृत, केलकर, रघुमति : लोहिया : सिद्धान्त और कार्य, हैदराबाद : नवहृन्द, 1961, पृ. 239.
2. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, कायनसी : आनन्दबाल लिमिटेड, सं. 2030, पृ. 457-58.
3. 'नारायण', जयप्रकाश : समाजवाद, सर्वोदय और लोकतन्त्र, पटना, 1973, पृ. 269.

राजनीतिक, आर्थिक तथा सामाजिक पक्ष पर समान महत्व दिया, वहीं अन्य समाजवादियों ने स्वतन्त्रता के प्रति एकांगी दृष्टिकोण अपनाया ।

जहाँ तक व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का प्रश्न है, लोहिया का चिन्तन बहुत कुछ मिल के निकट है । किन्तु उदारवादी मान्यता और लोहिया की समाजवादी धारणा में तात्विक अन्तर है । लोहिया ने इस मत को कभी स्वीकार नहीं किया कि व्यक्ति तथा समाज में द्वन्द्व की स्थिति पायी जाती है । अर्थात् व्यक्ति समाज की बिना परिपूरता के पूर्ण है । लोहिया ने व्यक्ति तथा समाज में अन्योन्याश्रिता की स्थिति पायी ।

उदारवादी व्यवस्था के उक्त आधारों का जो विवेचन किया गया तथा लोहिया का उनके प्रति क्या दृष्टिकोण रहा, देखने से स्पष्ट है कि उदारवादी मूल्यों तथा लोहिया के समाजवादी मूल्यों में मौलिक अन्तर है । उदारवादी व्यवस्था पूंजीवादी मूल्यों को बनाये रखने की पक्षपाती है, जिससे स्वतन्त्रता, विशेषकर व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, पर जोर दिया जाता है तथा इसमें जुड़े अन्य मुद्दों को गौण माना जाता है । अतः उदारवाद व्यक्ति तथा समाज के सहअस्तित्वपूर्ण विकास का दर्शन नहीं है । जबकि दूसरी तरफ लोहिया ने अपनी समाजवादी व्यवस्था में उन मूल्यों को स्वीकार किया, जिसमें व्यक्ति तथा समाज की अधिकतम हितवृद्धि हो सके ।

#### 4. भारतीय चिन्तन परम्परा से सम्बन्ध

गांधी के प्रति दृष्टिकोण :

लोहिया गांधी से बहुत प्रभावित थे । सन् 1920 में लोहिया ने गांधी के असहयोग आन्दोलन के आग्रहान् पर स्कूल छोड़ दिया था । लोहिया ने लिखा है : 'सन् 1919-20 में गांधी की पहली असहयोग की पुकार पर मेरी उम्र के 9 या 10 वर्ष के विद्यार्थियों ने स्कूल छोड़ दिया था । मेरे पिता मुझे गांधी के पास ले गये, उस घटना के सम्बन्ध में मुझे इतना याद है कि मैंने उनके पैर छुए और उन्होंने मेरी पीठ थपथपायी ।' 'मैंने गांधीजी के सिवाय अपने परिवार के बाहर वाले व्यक्तियों में कभी किसी के पांव नहीं छुए ।' <sup>1</sup>

लोहिया के अनुसार वर्तमान सदी में दो बड़े मौलिक आविष्कार हुए । एक महात्मा गांधी का उद्गम तथा दूसरा अणुबम की खोज । किन्तु उन्होंने

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 140.

अणुबम की अपेक्षा गांधी को अधिक महत्व दिया, क्योंकि गांधी केवल अन्याय का प्रतिकार है, वहीं अणुबम अन्याय का प्रतिकार भी है और अन्याय करने वाला भी है, अर्थात् अणुबम सकारात्मक भूमिका के साथ नकारात्मक भूमिका भी निभाता है, जबकि गांधी में सकारात्मक भूमिका प्रमुख है। किन्तु लोहिया ने चेतावनी दी कि गांधी का नाम आज धूमिल होता जा रहा है तथा उसके सिद्धान्त लोकजीवन से दूर होते चले जा रहे हैं। अगर यही प्रक्रिया चलती रही तो भारत पाश्चात्य तथा साम्यवादी व्यवस्थाओं की प्रतिलिपि मात्र रह जायेगा और एक "निजी भारतीय" समाजवादी व्यवस्था, जिसका कि आधार गांधीवाद हो सकता है, का निर्माण कर पाना असंभव होगा। लोहिया ने पुरजोर शब्दों में मांग की कि भारत के समाजवाद का यह प्रमुख कृत्य है कि वह गांधी के परिष्कृत सिद्धान्तों को वैचारिक एवं व्यावहारिक आधार के रूप में अपनाये। लोहिया ने गांधी के चिन्तन के चार प्रमुख मुद्दों—सत्याग्रह, माधन-साध्य का सिद्धान्त, छोटी-मशीनी-तकनीक तथा राजनीतिक विकेन्द्रीकरण—में अपनी सहमति व्यक्त की।

1. गांधी के अहिंसात्मक सत्याग्रह के सिद्धान्त में लोहिया ने विश्वास प्रकट किया। लोहिया के अनुसार यूरोप परिवर्तन के केवल दो प्रकार के साधनों—संसदीय साधन तथा क्रान्तिकारी साधन—से ही परिचित है। लोहिया के अनुसार गांधी ने हमें सत्याग्रह के रूप में तीसरा विकल्प सुझाया। इस संदर्भ में गांधीवाद की देन का विवेचन करते हुए, लोहिया ने लिखा है : "युरोप के विरोध के लिए जनता के सिद्धान्त के रूप में पूरे इतिहास में गांधीवाद की कोई मानी नहीं है। सिविल-नाफरमानी व्यक्तिगत आदत और एक सामूहिक निश्चय में, दोनों ही रूपों में एक सशक्त विचार है, इसके अनिर्दिष्ट और कोई भी चीज या तो एक कमजोर विचार है अथवा अनुचित शक्ति। यह सिविल-नाफरमानी गांधीजी की मानवता को एक देन है।" लोहिया ने संसदीय तथा क्रान्तिकारी साधन—दोनों प्रकार के साधनों की अपूर्णता का उल्लेख किया। संसदीय साधनों की अपूर्णता का विवेचन करते हुए लोहिया ने कहा : "मेरा विश्वास है कि संसद हमेशा ही परिवर्तन की संतोषजनक ऐजेन्सी सिद्ध नहीं हो सकती। विशेषकर तीसरी दुनिया में जहाँ दो-तिहायी जनता दुःख-दारिद्र्य से जकड़ी हुयी है। वहाँ संसदीय तरीके अवसर अपर्याप्त हो जाते।" जहाँ तक क्रान्तिकारी साधनों का प्रश्न है लोहिया ने उसको भी

1. लोहिया : भाषण, चौथी एण्ड सोसलिंग, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, (भूमिका पृ. 17.)

2. वही, पृ. 126.

उतना ही निरर्थक माना। खूनी क्रान्ति द्वारा न परिवर्तन स्थायी होता है और न ही परिवर्तन का उपयुक्त लक्ष्य प्राप्त कर सकते हैं। लोहिया ने अन्यायपूर्ण कानूनों तथा समाज में व्याप्त अत्याचारों का विरोध करने के लिए गांधी द्वारा रखे गये अहिंसात्मक नागरिक अवज्ञा के सिद्धान्त को स्वीकृति दी।

गांधी के सत्याग्रह के सिद्धान्त पर लोहिया की सैद्धान्तिक सहमति होते हुए भी दोनों की चिन्तन संरचनाओं में दो तात्त्विक अन्तर दिखायी देते हैं। प्रथम, गांधी ने अपने सत्याग्रह दर्शन को नैतिक, धार्मिक तथा आध्यात्मिक स्वरूप प्रदान किया। उन्होंने सत्याग्रह का आधार ईश्वर, सत्य तथा धर्म को माना। सत्य के संदर्भ में उन्होंने कहा : 'सत्याग्रह का आधार सत्य है। वह एक ऐसा अस्त्र है, जिसका प्रभावकारी उपयोग केवल वे ही कर सकते हैं, जो कभी रक्तपात पर विश्वास नहीं रखते।'<sup>1</sup> गांधी के अनुसार सत्याग्रही के पीछे ईश्वर की शक्ति होती है, जिसके कारण ही वह अत्याचारी तथा आततायी की निर्दय शक्ति को सहन करता है। उन्होंने स्पष्ट शब्दों में चेतावनी दी कि जो सत्याग्रही सत्य, ईश्वर तथा धर्म में विश्वास नहीं करेगा, उसे अन्ततः असफलता ही हाथ लगेगी। गांधी के शब्दों में : 'सत्याग्रही का बल ईश्वर ही है ... वह बाहरी बल पर भरोसा नहीं रखता, ईश्वर पर विश्वास भीतरी शक्ति है। इसलिए जो उसे नहीं मानता, वह अंत में हारेगा।'<sup>2</sup> दूसरी तरफ लोहिया ने सत्याग्रह-सिविल-नाफरमानी—के प्रति कोई नैतिक आग्रह प्रकट नहीं किया और न ही यह माना कि इसकी असफलता का कारण ईश्वर, सत्य तथा धर्म में विश्वास का न होना है। लोहिया ने सिविल-नाफरमानी के सिद्धान्त की पूर्ण निरपेक्ष अर्थ में व्याख्या की। द्वितीय, लोहिया ने सिविलनाफरमानी-नागरिकअवज्ञा-अहिंसात्मक हड़ताल तथा धरना आदि में तो आस्था प्रकट की, किन्तु उपवास—जिसे कि गांधी की सत्याग्रह योजना में एक महत्वपूर्ण साधन माना गया—में लोहिया का कोई विश्वास नहीं था। गांधी ने उपवास को 'सत्याग्रह का आग्नेय अस्त्र' कहा, जो कभी निष्फल नहीं जा सकता।'<sup>3</sup> हालांकि गांधी ने माना कि उपवास का उद्देश्य स्वयं

1. इण्डियन ओपिनियन, 7 अक्टूबर 1911, सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1964, खण्ड 11, पृ. 158.
2. गांधी सेवा सभ सम्मेलन, मुन्दावन, बिहार, 3 जून 1939, पृ. 6.
3. हरिवन, 13 अक्टूबर 1940, पृ. 332, साध हो, द प्लेनटेड वुड्स ऑफ महात्मा गांधी, दिल्ली : पब्लिकेशन डिबीजन, पवनमेंट ऑफ इण्डिया, 1978, खो. 73, पृ. 91.

सत्याग्रही की आत्मशुद्धि भी है। उपवास द्वारा अपने को कष्ट देकर सत्याग्रही स्वयं अपने दोषों तथा अपनी भूलों को सुधार सकता है। परन्तु उपवास के प्रति उनका भावग्रह सामाजिक अन्याय, आर्थिक शोषण तथा राजनीतिक अत्याचार के विरुद्ध सत्याग्रह के साधन के रूप में ही था। उपवास की प्रभावशीलता के विषय में अपने व्यक्तिगत अनुभवों का उल्लेख करते हुए गांधी ने लिखा : “भारत और दक्षिणी अफ्रीका में मेरा बार-बार यही अनुभव रहा है कि यदि उपवास का सही ढंग से प्रयोग किया जाये तो यह सर्वाधिक प्रभावशाली उपाय है। साधारण लोग केवल हृदय की भाषा ही समझते हैं और पूर्णतः निस्वार्थ होकर किया गया उपवास हृदय की भाषा है।”<sup>1</sup>

लोहिया की उपवास में कोई आस्था नहीं थी तथा इस प्रश्न पर अशोक मेहता तथा आचार्य नरेन्द्र देव भी लोहिया के निकट हैं, किन्तु जय-प्रकाश नारायण ने उपवास में पूर्ण सैद्धान्तिक सहमति व्यक्त की। 14 जुलाई 1952 को अपने तीन सप्ताह के अनशन को समाप्त करते समय अपने अनशन पर टिप्पणी करते हुए जयप्रकाश ने कहा : “जैसे-जैसे उपवास के दिन गुजरते गये, उपवास आत्मशुद्धि के बलिदान के रूप में विकसित होना गया और प्रतिदिन नयी आन्तरिक शक्ति मिली तथा कभी-कभी अप्रत्याशित अनुभव हुए। प्रारम्भ में मैं आत्मशुद्धि के रूप में कोई कार्य करने का दावा करने से हिचकिचाता था। अपना व्यक्तित्व इतनी कमियाँ और बुराइयों से भरा हुआ था कि कम से कम सार्वजनिक रूप से आत्म-शुद्धि की बात करना आत्म-श्लाघा प्रतीत होती थी। लेकिन मुझे इसमें राव साहब, अच्युत पटवर्धन और डॉ. दिनेश मेहता के द्वारा मार्ग दर्शन और प्रोत्साहन मिला.....” - मैं यह कहूँ कि उपवास मेरे लिए आत्म-शुद्धि का अनुभव रहा।”<sup>2</sup> हमारी तरफ लोहिया ने गांधी तथा जयप्रकाश द्वारा किये जाने वाले अनशन की आलोचना की तथा स्पष्ट शब्दों में कहा कि राजनीतिक उद्देश्य प्राप्ति के साधन के रूप में हम उपवास को स्वीकार नहीं कर सकते, क्योंकि इसके द्वारा होने वाला लाभ साधन की शुद्धता के आधार पर नहीं बल्कि जनता द्वारा अपनी स्वस्थ इच्छाओं को दबाकर किये गये सहयोग के कारण होता है। बम्बई के कपड़ा मजदूरों की मांगों के समर्थन में जयप्रकाश द्वारा किये गये अनशन पर लोहिया ने अशोक मेहता के साथ एक संयुक्त वक्तव्य में कहा : “हमने जुलाई 1942

1. गुप्त, सी. एच. : बनवरनेशन ऑफ गांधीजी, बम्बई : भारतीय विद्या भवन, 1951, पृ. 187.

2. संपद, वर्ष 15, संख्या 29, 28 अक्टूबर 1952, पृ. 1.

में गांधी के प्रस्तावित अनशन और उसकी गलती के सम्बन्ध में गांधीजी से तीन बार भेंट की थी। बिना उपवास के आध्यात्मिक या राजनीतिक उपयोग को स्वीकार किये ही हम गांधीजी को एक तर्क बताना चाहेंगे कि अगर उनके अनशन का फल लाभप्रद हुआ तो वह उनकी व्यक्तिगत योग्यता के कारण नहीं बरन् जनता से मिलने वाले सहयोग के कारण होता है..... जयप्रकाश कहते हैं कि उनका उपवास पूर्णतः व्यक्तिगत प्रश्न है। लेकिन शरीर को होने वाली हानि को देखकर जनता अपनी स्वस्थ भावनाओं को दबाकर ही अविचलित रह सकती है।<sup>1</sup> हालांकि लोहिया का उपवास में सैद्धान्तिक विश्वास नहीं था किन्तु उन्होंने कभी भी बल-प्रयोग का समर्थन नहीं किया। किन्तु उनसे भिन्न नरेन्द्र देव ने अनशन की अपेक्षा बल प्रयोग को ज्यादा प्रभावशाली साधन बताया। उन्हीं के शब्दों में : “मैं सामान्यतः अनशन का विरोधी हूँ। अनशन की अपेक्षा बल प्रयोग मैं कहीं ज्यादा अच्छा समझता हूँ। ऐसे बहुत कम अवसर हैं, जब अनशन का प्रयोग ठीक समझा जा सकता है। पार्टी के लोग बहस करते समय तो कहेंगे कि अनशन को मार्क्सवाद में स्थान नहीं है किन्तु अवसर आने पर जिसको देखिये वही अनशन कर बैठता है और पार्टी को परेशानी में डाल देता है। इसका कारण यह है कि यह चीज हवा में है और हवा से बचना मुश्किल है।”<sup>2</sup> ये दो तत्त्व हैं, जो सत्याग्रह के प्रश्न पर गांधी तथा लोहिया के चिन्तन में कुछ अन्तर ला देते हैं। अतः स्पष्ट है कि लोहिया द्वारा गांधी के सत्याग्रह को स्वीकार करते हुए भी उन्होंने उसे भिन्न रूप दिया।

2—गांधी द्वारा प्रस्तुत साधन-साध्य-सातत्य सिद्धान्त में लोहिया की पूर्ण आस्था थी। जौन बोन्दुरा के शब्दों में : “गांधी का सबसे बड़ा आग्रह लक्ष्य और साधनों में उचित सम्बन्ध की स्थापना करने पर है।”<sup>3</sup> गांधी के अनुसार यदि हम अच्छे लक्ष्य को प्राप्त करना चाहते हैं तो बुरे साधनों के द्वारा उन्हें कदापि प्राप्त नहीं कर सकते। जैसे साधन होंगे वैसे ही लक्ष्य की प्राप्ति होगी। उन्हीं के शब्दों में, “जैसे साधन होंगे वैसे ही उपलब्धि होगी। साधनों और परिणामों के बीच, उन्हें एक दूसरे से अलग कर देने वाली, कोई दीवार नहीं है —..... अच्छे लक्ष्य की प्राप्ति ठीक-उसी मात्रा में होती है,

1. रायपें, वर्ष 15, शब्दा 26 7 जुलाई 1952, पृ. 5.

2. देव, नरेन्द्र : मार्क्सवाद और सोशलिस्ट पार्टी, सधनऊ, 1951, पृ. 4.

3. बो दुरा, जौन बी. : कॉन्क्वेस्ट ऑन गायलेंस ; द गांधीयन फिलोसफी ऑफ कोन्क्वेस्ट, बम्बई : ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1965, पृ. 193.

जिसमें अच्छे साधनों का प्रयोग किया जाये। यह एक ऐसा सत्य है, जिसका अपवाद हो ही नहीं सकता।<sup>1</sup> साधन-साध्य के सम्बन्ध में गांधी बार-बार यह दोहराते थे कि मेरे जीवन में साधन-साध्य पर्यायवाची शब्द है। गांधी के पूर्ण समान रूप से लोहिया ने भी यही माना कि साधन-साध्य अन्तर्परिवर्तनीय है। थोड़े समय के लिए साधन, साध्य होते हैं, तथा लम्बे समय में साध्य, साधन बन जाते हैं। लोहिया ने पूर्णतः गांधी की भाषा में बोलते हुए कहा कि जैसे साधन होंगे, वैसे ही साध्य होगा। बुरे साधनों द्वारा अच्छे साध्य की कल्पना नहीं कर सकते। लोहिया के शब्दों में : "सत्य की विजय भूठ से, स्वास्थ्य की प्राप्ति हत्याओं से, एक राष्ट्र द्वारा स्वतन्त्रता प्राप्ति दूसरे राष्ट्र की राष्ट्रीय स्वतन्त्रता को खरम करके, प्रजातन्त्र की प्राप्ति तानाशाही द्वारा कदापि संभव नहीं है।"<sup>2</sup>

प्रत्येक कार्य के औचित्य सिद्ध करने वाले तथा भविष्य को वर्तमान से जोड़ने वाले गांधी के "बन स्टेप अनफु फॉर मी" के सिद्धान्त में लोहिया ने विश्वास प्रकट किया। लोहिया ने उन लोगों की आलोचना की, जो तात्कालिकता के सिद्धान्त को अस्वीकार करके उज्ज्वल भविष्य की कल्पना करते हैं, अर्थात् तात्कालिक साधन के औचित्य की अपेक्षा दूरदर्ती लक्ष्य की तरफ देखते हैं। उनके अनुसार "आज विश्व भविष्य के बारे में काफी सोचने लगा है, भविष्य के बारे में लक्ष्य चाहे कुछ भी निर्धारित किये जायें, किन्तु वर्तमान का बलिदान अवश्य हो जाता है। व्यक्ति अपने द्वारा तुरन्त उठाये जाने वाले कदमों की तरफ पर्याप्त ध्यान नहीं देता है, अतः सामूहिक जीवन में कुछ सदेहास्पद स्थिति पैदा हो जाती है। जब यह पूछा जाता है कि एक तत्कालीन तथा विशेष कार्य लक्ष्य से किस प्रकार जुड़ा हुआ है तो बताया जाता है कि "अगले कार्य तक इंतजार करो", जब वह अगले कार्य तक इन्तजार करता है तो उससे फिर कहा जाता है "फिर अगले कार्य तक और इन्तजार करो", इस तरह कार्यों की शृंखला बढ़ती जाती है और एक कार्य भी अपने आप में औचित्यपूर्ण नहीं होता। इनका औचित्य निरन्तर आगे आने वाले कार्यों से सिद्ध किया जाता है जो कभी आता ही नहीं और इस तरह शृंखला बढ़ती चली जाती है। सत्य व विश्वशान्ति के नाम पर दुष्टता, भ्रष्टता घपना घेरा बनाती जाती है।"<sup>3</sup> लोहिया के अनुसार सुन्दर भविष्य

1. द ग इंडिया, 17 जुलाई 1924, द नैक्स्ट डे वर्क लाव् महात्मा गांधी, दिल्ली : पब्लिकेशन ट्रिब्यून, यवर्नमेंट ऑफ इण्डिया, 1967, को. 24, पृ. 296.
2. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 122.
3. वही, पृ. 123-24.



की प्राप्ति के लिए वर्तमान को अस्वीकार कर देना भ्रम है। अतः लोहिया ने गांधी द्वारा व्याख्यापित “वन स्टेप अनफु फॉर मी” के सिद्धांत पर जोर दिया, जो कि भविष्य को वर्तमान से अर्थात् साध्य को साधन जोड़ता है।

3. गांधी के चिन्तन का तृतीय पक्ष जिसे कि लोहिया ने मिद्धान्त रूप में स्वीकार किया, छोटी-मशीनी-तकनीक था। लोहिया का मानना था कि भारत जैसे अविकसित देश में जहां मानव-शक्ति की बाहुल्यता तथा लागत पूंजी की कमी है, वहां छोटी-मशीनी-योजना पर ही देश विकास कर सकता है तथा देश में व्याप्त बेरोजगारी की समस्या को दूर किया जा सकता है। किन्तु इस संदर्भ में लोहिया का दृष्टिकोण गांधी से कहीं ज्यादा उदार था। गांधी की औद्योगिक अर्थव्यवस्था का केन्द्र बिन्दु-चरखा था। उनके अनुसार बृहद् उद्योगों का आधार शोषण है। अतः शोषणमुक्त व्यवस्था स्थापित करने में प्रधान वस्तु चरखा है और उसी को धुरी बनाकर स्थानीय परिस्थितियों के अनुसार जगह-जगह दूसरे उद्योग चलाये जायें।<sup>1</sup> हिन्द स्वराज्य में गांधी ने हर तरह की मशीनों का विरोध किया। दूसरी तरफ लोहिया ने गांधी से भिन्न लघु-मशीनों को तेल तथा बिद्युत शक्ति से संचालित करने की आवश्यकता पर जोर दिया। छोटी-इकाई-सिद्धान्त के बारे में गांधी से तुलना करते हुए लोहिया ने कहा : “हम महात्मा गांधी का भूल नहीं चाहते, उसका सिद्धान्त चाहते हैं।” गांधी की अर्थव्यवस्था का मूल्यांकन करते हुए लोहिया ने कहा : “गांधीवाद की आर्थिक विचारधारा ने विश्व के किसी भी तबके को विशेष प्रभावित नहीं किया है। पिछड़े हुए देशों के लोगों के लिए यह एक उपहास है और विकसित लोगों के लिये एक मजाक।”<sup>2</sup> लोहिया ने माना कि हालांकि भारतीय अर्थव्यवस्था में चरखे के महत्व को अस्वीकार नहीं कर सकते, किन्तु उसे औद्योगिक व्यवस्था का आधार नहीं कह सकते। लोहिया के शब्दों में : “यद्यपि चरखा क्षण-भंगुर नहीं है, फिर भी यह शाश्वत तो नहीं। आवश्यकता है कि गांधीजी की विचारधारा को तत्काल क्रिया के लिए पूर्ण समर्थ, इस तरह का बनाया जाये कि दीर्घकालीन-क्रियात्मकता को भी

1. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1976, भाग 64, पृ. 244.

2. लोहिया : मावस, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963 (मूकिका पृ. 14.)

उतना ही योग दे सके।”<sup>1</sup>

4. अन्तिम सिद्धान्त जिसे कि विचारधारा के आधार पर लोहिया ने गांधीवाद से स्वीकारा है, राजनीतिक सत्ता का विकेन्द्रीकरण का सिद्धान्त है। गांधी का मानना था कि केन्द्रीकरण का तात्पर्य हिंसा की क्रियान्विति है। अहिंसा व्यावहारिक रूप में तभी प्रभावकारी रह सकती है, जबकि विकेन्द्रीकृत व्यवस्था हो। केन्द्रीयकृत व्यवस्था में मानव गौण पड़ जाता है तथा उसकी स्वतन्त्रता एवं प्रतिष्ठा गिर जाती है। गांधी ने कहा : “राज्य वह सबसे अच्छा है, जहां शासन कम से कम होता है।”<sup>2</sup> गांधी की भांति लोहिया ने भी माना कि केन्द्रीयकरण प्रशासकीय क्षमता के प्रतिकूल है। विकेन्द्रीकरण प्रशासकीय शाखाओं में नयी शक्ति भर देता है तथा व्यक्ति के व्यक्तित्व की वृद्धि के लिए पूर्ण अवसर प्रदान करता है। विकेन्द्रीकरण पर यहां इतना विवेचन ही काफी है, क्योंकि आगे चलकर इसके व्यावहारिक पक्ष पर व्यापक प्रकाश डाला जायेगा।

जैसाकि पीछे संकेत दिये जा चुके हैं ऐसा नहीं है कि लोहिया ने गांधी के प्रति पूर्ण प्रतिबद्धता अर्थात् अन्धभक्ति का प्रदर्शन किया हो। बहुत से ऐसे मुद्दे हैं, जिन पर लोहिया ने गांधी से भिन्न मत अपनाया :—

#### प्रथम

गांधी के चिन्तन में आध्यात्मिक तथा पारलौकिक सत्त्वो—ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म आदि—की प्रमुखता है। ईश्वर की उपस्थिति को उन्होंने विश्व रचनामूलक, कारणमूलक तथा प्रयोजनमूलक युक्तियाँ देकर सिद्ध करने की कोशिश की। ईश्वर के सम्बन्ध में अपने मत को स्पष्ट करते हुए गांधी ने कहा : “मैं स्पष्ट देखता हूँ कि जहाँ मेरे चारों तरफ प्रत्येक वस्तु सदा परिवर्तनशील है, मदा मृत्यु है, वहाँ उस सकल परिवर्तन के अन्तराल में एक जीती-जागती शक्ति है, जो बदलती नहीं, जो सबको एक साथ पकड़े हुए है, जो रचना करती है, विनाश करती है और पुनः निर्माण करती है। वह सर्वांतर निर्मात्री शक्तियाँ आत्मा ईश्वर है।”<sup>3</sup> ईश्वर की भांति गांधी ने आत्मा की अमरता, कर्मवाद तथा पुनः जन्म में भी

1. लोहिया : भावर्म, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, (प्रमिष्टा पृ. 13).
2. हरिजन, 25 अगस्त 1941, द वनेपेटेड वर्ल्ड ऑफ महात्मा गांधी, दिल्ली : पब्लिकेशन डिवीजन, एक्जैक्यूटिव ऑफ इंडिया, 1978, को 72, पृ. 389
3. गांधी, एम. के. हिन्दू धर्म, अहमदाबाद : नवजीवन, 1950, पृ. 65

विश्वास व्यक्त किया। दूसरी तरफ जैसा कि पहले उल्लेख किया जा चुका है, लोहिया का ईश्वर, आत्मा तथा पुनर्जन्म में कतई विश्वास नहीं है, जो कि गांधी के चिन्तन के मुख्य आधार हैं। एक बार गांधी ने लोहिया से पूछा था कि क्या तुम ईश्वर में विश्वास करते हो? इस वान पर लोहिया ने उत्तर "नहीं" में दिया था। तब गांधी ने शंका व्यक्त करते हुये कहा कि तुम (लोहिया) कभी भी अच्छे सत्याग्रही नहीं बन सकते। हालांकि लोहिया ने राम, कृष्ण, शिव, गणेश आदि पौराणिक तत्वों का प्रयोग अवश्य किया, किन्तु गांधी की भांति उन्होंने उन्हें केवल भारतीय समाजवादी मानस को विकसित करने के प्रतीक रूप में ही स्वीकार किया।

### द्वितीय

गांधी ने धर्म और राजनीति के सम्मिश्रण पर जोर दिया। उन्होंने धर्म और राजनीति में कोई अन्तर नहीं माना। गांधी के शब्दों में : "मेरा जीवन धर्म के सहारे चल रहा है। मैं कह चुका हूँ कि मेरी राजनीति का उद्गम स्थल भी धर्म ही है। मेरी राजनीति और धर्मनीति में कोई अन्तर नहीं।"<sup>1</sup> विश्व का इतिहास इस बात का प्रमाण है कि राजनीति सदैव छल, कपट, हिंसा, क्रूरता, अन्याय, शोषण, अत्याचार आदि दुर्गुणों पर आधारित रही है। अच्छा राजनीतिज्ञ उसे माना जाता है, जो उचित-अनुचित साधनों द्वारा अपने देश के हित की रक्षा कर सके। किन्तु गांधी राजनीति को सम्पूर्ण मानव जाति के कल्याण का एक साधन बनाना चाहते थे। केवल स्वार्थ पर आधारित राजनीति को वे धर्म के विरुद्ध मानते थे। उनका हृद विश्वास था कि इस प्रकार की राजनीति अन्ततः मानव-जाति के लिए घातक होगी। इसी कारण व्यापक अर्थ में धर्म को राजनीति के लिए अनिवार्य मानते हुए गांधी ने कहा : "मैं यह नहीं मानता कि धर्म का राजनीति से कोई वास्ता नहीं है। धर्म रहित राजनीति शव के समान है, जिसे दफना देना ही उचित है। सच तो यह है कि आप अपने तरीके से चुपचाप राजनीति को काफी प्रभावित करते हैं और मुझे ऐसा लगता है कि यदि राजनीति को धर्म से विच्छिन्न कर देने का प्रयत्न नहीं किया गया होता, जैसा कि आज भी किया जा रहा है, तो जिस हृद तक राजनीति का पतन हुआ दिखाई पड़ रहा है, वह उस हृद तक न गिरती।"<sup>2</sup>

1. हरिजन, 17 नवम्बर 1933, सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1974, खण्ड 56, पृ. 213.
2. हिन्दू 28 फरवरी 1916, वही, 1965, खण्ड 13, पृ. 223.

जहाँ तक लोहिया का सम्बन्ध है, उनके चिन्तन में भी धर्म की अवधारणा को काफी महत्व मिला है। लोहिया ने माना कि दोनों की-धर्म और राजनीति की-जड़ एक ही है। धर्म दीर्घकालीन राजनीति है, राजनीति अल्पकालीन धर्म है।<sup>1</sup> किन्तु गांधी से पूर्णतः भिन्न उन्होंने राजनीति तथा धर्म के सम्मिश्रण को कभी भी स्वीकार नहीं किया। लोहिया ने कहा कि धर्म तथा राजनीति के मिलन से उसका सैद्धान्तिक पक्ष तो नष्ट हो जाता है तथा व्यावहारिक रूप से वह साम्प्रदायिक रूप ग्रहण कर लेता है। उन्हीं के शब्दों में : “धर्म और राजनीति के दायरे अलग रखना अच्छा है।..... धर्म और राजनीति के अविवेकी मिलन से दोनों भ्रष्ट होते हैं। किसी एक धर्म को किसी एक राजनीति से कभी नहीं मिलाना चाहिए। इसी से साम्प्रदायिक कट्टरता जनमती है। धर्म और राजनीति को अलग रखने का सबसे बड़ा मतलब यही है कि साम्प्रदायिक मिलन और कट्टरता से बचें।”<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार धर्म का उद्देश्य अच्छाई तथा राजनीति का बुराई का अन्त करना होता है। किन्तु दोनों स्थितियों में फर्क है। धर्म तथा राजनीति के मिश्रण के फलस्वरूप यह फर्क बढ जाता है तथा एक दूसरे से सम्पर्क टूट जाता है। इसका परिणाम यह होता है कि विभिन्न सामाजिक प्रश्नों के प्रति धर्म यथास्थिति का समर्थक बन जाता है तथा राजनीति का स्वरूप भगड़ालू बन जाना है।

## तृतीय

लोहिया ने संस्था की कीमत पर कभी भी मनुष्य को अधिक महत्वपूर्ण नहीं माना। जबकि दूसरी तरफ, गांधी ने राष्ट्रीय आन्दोलन में बहुत सी बार ऐसे हस्तक्षेप किये जो यह प्रमाणित करते हैं कि उन्होंने स्वयं संस्था को कोई महत्व नहीं दिया। उदाहरणार्थ सन् 1939 में अखिल भारतीय कांग्रेस कार्यकारिणी के सम्मुख गांधी द्वारा तैयार किये गये अन्य प्रस्तावों के साथ दक्षिणी अफ्रीका के सम्बन्ध में एक प्रस्ताव रखा गया। लोहिया ने इस प्रस्ताव में दो संशोधन पेश किये—प्रथम, दक्षिणी अफ्रीका में “ब्रिटिश भारतीय” की अपेक्षा भारतीयों को केवल भारतीय ही कहा जाये, चाहे वे दक्षिणी अफ्रीका में रहें या भारत में। द्वितीय, दक्षिणी अफ्रीका में सभी शोषित वर्गों का एक संयुक्त मोर्चा कायम हो, चाहे वे भारतीय, नीग्रो, अरब तथा अन्य देशों के गरीब लोग हों। इन प्रस्तावों पर कांग्रेस-कार्यकारिणी ने स्वीकृति दे दी। किन्तु, गांधी ने इन पर “वोटो” कर दिया और कांग्रेस

1. चौधम्भा, पृ-4, अंक 37, संपा 156, 3 जुलाई 1961, पृ. 6.

2. वही, पृ. 6

द्वारा दुबारा उसी मूल प्रस्ताव को पास करा लिया गया। चूंकि लोहिया का आग्रह किसी खास व्यक्ति विशेष की अपेक्षा संस्था पर अधिक था, अतः उन्होंने नेहरू की इस राय की सशक्त शब्दों में आलोचना की कि, “गांधी की सम्मति का आदर करना चाहिए।” इसके विपरीत गांधी ने कांग्रेस कार्यकारिणी को उनकी व्यक्तिगत राय मान लेने के लिए धन्यवाद दिया। गांधी ने कहा : “यह प्रसन्नता की बात है कि कांग्रेस महासमिति का दक्षिणी अफ्रीका सम्बन्धी प्रस्ताव विकृत होने से बच गया। विद्वान् डॉ. लोहिया का संशोधन उसे बिगाड़ देता। पं. जवाहरलाल नेहरू को सलाह मान लेने के लिए मैं उन्हें धन्यवाद देता हूँ।”<sup>1</sup> यह उदाहरण तथा इस तरह के अन्य उदाहरण और खोजे जा सकते हैं, जो सिद्ध करते हैं कि गांधी ने व्यक्ति पूजा को बढ़ावा दिया।

### चतुर्थ

गांधी के आर्थिक सिद्धान्तों में ट्रस्टीशिप की मान्यता को प्रमुख स्थान मिला है। जैसा कि स्वयं गांधी ने लिखा है कि “मेरा ट्रस्टीशिप या संरक्षणकर्ता का सिद्धान्त कोई ऐसी चीज नहीं है, जो काम निकालने के लिए भाज घड़ लिया गया हो। अपनी मशा को छिपाने के लिए खड़ा किया गया आदरण तो वह हरगिज नहीं है। मेरा विश्वास है कि दूसरे सिद्धान्त जब नहीं रहेंगे, तब भी यह रहेगा।”<sup>2</sup> पूंजीवादी व्यवस्था शोषण पर आधारित है, इसका एक विकल्प यह भी हो सकता है कि सम्पत्ति को सरकारी नियन्त्रण में रखा जाये। किन्तु गांधी के अनुसार यह समस्या का उचित समाधान नहीं है, क्योंकि राज्य का आधार हिंसा पर आधारित है। अतः विकल्प यही है कि पूंजीपति लोग स्वेच्छा से अपनी पूंजी के न्यासधारी बन जायें, ताकि समाज के निम्न वर्गों की भलाई और कल्याण हो सके। गांधी के अनुसार ट्रस्टीशिप के आधार पर एक तरफ पूंजीवादी शोषण से बच सकते हैं तथा दूसरी तरफ हिंसायुक्त सरकारी नियन्त्रण से। गांधी के शब्दों में : “जितना धन कालतू है उस सबको स्वेच्छा से समर्पित कर देने के अलावा पूंजीपतियों के पास कोई चारा भी नहीं है, जिससे उन्हें एक ओर सबकी असली खुशी हासिल हो सके और दूसरी ओर वह उस आसन्न अराजकता को रोक सके जो समय रहते न

1. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1978, खण्ड 69, पृ. 409.
2. गांधी, एम. के. : इकोनॉमिक एण्ड इन्डस्ट्रियल साइड एण्ड रिलेशन्स, अहमद बाद, नयीदिल्ली, 1959, खंड 1, पृ. 157.

जगाने के कारण करोड़ों भ्रष्ट और भूखे लोगों के उठ खड़े होने पर सारे देश में छा जायेगी और जिसे देश की शक्तिशाली सरकार की सेनायें भी नहीं टाल सकेंगी।”<sup>1</sup> दूसरी तरफ लोहिया ने ट्रस्टीशिप के सिद्धान्त में कोई विश्वास व्यक्त नहीं किया। प्रथम, लोहिया ने माना कि गांधीजी का यह सिद्धान्त नैतिक उपदेश से ज्यादा नहीं है। व्यवहार में यह कदापि संभव नहीं है कि पूंजीपति स्वेच्छा से अपनी पूंजी का त्याग कर देंगे। “किसी नैतिक उपदेशक की अपील चाहे वह कितनी भी प्रभावी क्यों न हो, इसका सार्थक परिणाम नहीं निकल सकता—...—हजारों, लाखों पूंजीपतियों को अपनी सम्पत्ति के ट्रस्टी के रूप में नहीं बदल सकते।”<sup>2</sup> द्वितीय, लोहिया के अनुसार, ट्रस्टीशिप के द्वारा गांधी की आर्थिक समानता की कल्पना भी सार्थक नहीं हो सकती। इस दृष्टि से गांधीजी की ट्रस्टीशिप का मूल्यांकन करते हुए लोहिया ने लिखा है : “सम्पत्ति के स्वामित्व का अधिकार नष्ट करने वाला मार्ग कई घातों की वजह से वास्तविकवादिता है। प्रथम तो ग्राम लोगों को इसके कारण बहुत आशयें रहती हैं। वे एक ऐसे समय की आशा करने लगते हैं जब मनुष्य के द्वारा मनुष्य का शोषण न हो सकेगा। इसकी वजह से वे मौजूदा वक्त के शासक समाज से डरते नहीं। ट्रस्टीशिप के तरीके से जनता के दिल में न तो ऐसी आशा ही पैदा हो सकती है और न ऐसी निर्भीकता, क्योंकि ट्रस्टी या संरक्षक उसकी निगाह में एक ऊंचा आदमी और मालिक के समान रहेगा ही। ऊंचे या मालिक की भावना के कारण मनुष्य की शक्तियाँ पूर्ण रूप से स्वतन्त्र नहीं रह सकेंगी—...—दूसरे, सम्पत्तिशालियों से संघर्ष करने वाला मार्ग मानव समाज और उसकी प्रकृति से ऐक्य रखता है। यह गैर मुमकिन है कि सम्पत्तिशाली मनुष्य ट्रस्टीशिप—केवल संरक्षक बने रहने—के लिए राजी किये जा सकें और फिर उनके विरुद्ध अहिंसात्मक लड़ाई से तो उनको और भी अनेक कारण मिल जायेंगे।...—तीसरे, सम्पत्ति से निजी स्वामित्व का अंत और उसके सामूहिक स्वामित्व का उद्देश्य हमारे सामने भावी समाज का एक ठीक-ठीक स्वरूप दर्शित करता है। इसके जरिये हम एक ऐसे समाज के विषय में अच्छी तरह विचार कर सकते हैं कि वह समाज कैसे अपने उत्पादन के तरीकों को जारी रखेगा। इस स्कीम में एक ऐक्य है, जबकि गांधीजी का ट्रस्टीशिप, जो कि छोटी और बड़ी अनेक तरह की होगी,

1. हरिजन, 15 फरवरी, 1931.

2. लोहिया : मानस, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हिंदुवाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 116.

हमारे सम्मुख एक ऐसे समानताहीन समाज और कार्यों की तस्वीर लाता है, जिसके अनेक स्वरूप होंगे।'<sup>1</sup>

### अन्तिम

लोहिया ने गांधी पर आरोप लगाते हुए कहा है कि उन्होंने कृपकों-मजदूरों के प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण नहीं अपनाया। इसी कारण गांधी ने इस वर्ग को सत्याग्रह का अधिकार नहीं दिया।<sup>2</sup> हालांकि इस सदम में गांधी का कहना था कि किसानों-मजदूरों को अहिंसात्मक सत्याग्रह के संचालन की शिक्षा तथा प्रशिक्षण नहीं है, अतः हिंसा बढ़ने की संभावना बनी रहती है। किन्तु लोहिया ने कहा कि किसानों-मजदूरों को सत्याग्रह प्रयोग का अधिकार दिये बिना ही इनमें इसके प्रति जागरूकता तथा इसके प्रशिक्षण की बात करना गलत है। लोहिया के अनुसार गांधी को अपने सत्याग्रह के अन्य रचनात्मक कार्यक्रमों के घेरे में किसानों-मजदूरों को भी सम्मिलित करना चाहिए। तभी यह संभव होगा कि समाज के सभी वर्गों में सत्यात्मकता पैदा की जाये। जैसा कि लोहिया ने लिखा है कि : "गांधीजी और समाजवादियों की नीति में अन्तर है। दोनों ही जनता की लड़ाई के पक्ष में हैं, लेकिन दोनों सत्याग्रहों के बीच में गांधीजी अनेक रचनात्मक कार्यक्रमों से—जैसे चरखा, गावों के उद्योग-धन्धे, हरिजनोद्धार आदि में—जनता को संगठित और मजबूत करेंगे। इसके विपरीत समाजवादी किसानों और मजदूरों की आंशिक लड़ाइयों से—जैसे लगान में कमी और पहले से ज्यादा मजदूरों की मांगों को मनवाकर—जनता को अधिक शक्तिशाली बनायेंगे। ये दो तरह के कार्यक्रम अभी तक विरोधी समझे गये हैं और अपना-अपना प्रचार करने के लिए लोगो ने एक की निन्दा की है और दूसरे की प्रशंसा। लेकिन दोनों ही लाभदायक सिद्ध हुए हैं और देश में अपनी जड़ें जमा चुके हैं। क्या यह बिल्कुल असंभव है कि हम उन्हें एक दूसरे के पूरक समझें? बहुत सी गलतियों और सोचने-विचारने के बाद मैं इस नतीजे पर पहुँचा हूँ कि वे एक दूसरे के पूरक हैं और इससे संयुक्त मोर्चा ही मजबूत न होगा, बल्कि देश व्यापी आन्दोलन को भी सहायता मिलेगी।"<sup>3</sup>

1. मधुप, वर्ष 3, संख्या 9, 4 मार्च 1940, पृ. 4.

2. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1978, पृष्ठ 70, पृ. 10.

3. मधुप, वर्ष 2, संक 12, 26 अप्रैल 1949, पृ. 5.

विकल्प सुझाने में असमर्थ रहा। "सभी वामपंथी विचारक मानव-व्यक्ति तथा मानव-अधिकारों को सुरक्षा प्रदान करने हेतु प्रेरित थे। किन्तु इस बारे में स्पष्ट नहीं थे कि इस हेतु क्या परिवर्तन किये जायें तथा वे कैसे प्राप्त किये जायें।"<sup>1</sup> दूसरी तरफ लोहिया ने मानवीय निराशा में यह आवश्यक माना है कि विभिन्न प्रकार के संगठनों का निर्माण किया जाये, ताकि व्यक्ति को भ्रमगाव की भावना से निकाल सकें। व्यक्ति को निरन्तर इस दिशा में कार्य करते रहना चाहिए, सफलता-असफलता गौण मुद्दा हैं। कार्य करते रहना ही उसके निराशा के कर्तव्य है और अन्ततः वह इस स्थिति से मुक्त हो जायेगा। लोहिया के शब्दों में : "मैंने यह भी सोचा है कि अगर ज्यादातर लोग इस किस्म के हो गये कि वे मान लें कि हार तो है, गद्दी मिलेगी नहीं और अगर मिल ही गयी तो आदर्शवादिता छूट जायेगी। और अगर इस संकट को वे पहचान लें और सचेत होकर कुछ कार्यवाही शुरू करें तो फिर शायद कभी गद्दी मिल भी जाये। तब सम्भवतः यह हार का दर्शन कभी जीत वाला भी हो जाये।"<sup>2</sup>

निराशा के कर्तव्य में जिम्मेदारी की भावना निरन्तर बनी रहती है। अतः इसका स्वभाविक परिणाम होता है अन्तिम लक्ष्य की ओर अग्रसर होना। जबकि मार्क्स अपनी प्रारम्भिक रचनाओं में अन्तिम लक्ष्य के बारे में कम चिन्तित था, क्योंकि (क) मार्क्स का उद्देश्य बुर्जुआ व्यवस्था में विच्छिन्न तथा भ्रमगावयुक्त व्यक्ति को मुक्त करना और एक स्वतन्त्र सामाजिक व्यवस्था निर्माण करने का प्रयत्न था। किन्तु मार्क्स ने अपनी इस स्थिति को स्पष्ट करने के लिए कहीं भी व्यवस्थात्मक आधार को नहीं अपनाया। जैसाकि जीन हिपोलाइट ने लिखा है : "दुर्भाग्य से वह (मार्क्स) यह परिभाषित नहीं कर सका कि "व्यक्ति के सामाजिक सार" में कौन-कौन से तत्व निहित हैं। इस तथ्य की अस्पष्टता ने उसके भावी परिणामों को भी प्रभावित किया।"<sup>3</sup>

(ख) मार्क्स का स्वतन्त्र सामाजिक व्यवस्था के निर्माण का लक्ष्य, इस आधार पर भी सिद्ध नहीं होता कि, उसने उन समस्याओं को जो व्यक्ति की स्वतन्त्रता को रोकती या प्रतिबन्धित या दमन करती हैं, हटा देता है।

1. मेहता, बी. जार. : "मार्क्सिज्म इन द माडर्न वर्ल्ड", इण्डियन जनरल ऑव पोलिटिक्स साइंस, बी. 6, नं. 4, अक्टूबर-दिसम्बर 1975, पृ. 30.
2. लोहिया : निराशा के कर्तव्य, हैदराबाद : नवहृदय, 1966, पृ. 17.
3. जीन हिपोलाइट, उद्धृत, द्यूमों, मुई : ग्लोबल/पोलिटिक्स एंड हिस्ट्री इन इंडिया, पेरिस : मोडटोन, 970, पृ. 137.



माक्स के अनुसार ऐसा न केवल धर्म ही बल्कि राज्य भी करता है। हीगल ने नैतिक जीवन को तीन भागों—परिवार, सिविल सोसाइटी तथा राज्य—में विभाजित किया है। कुल मिलाकर माक्स ने व्यक्ति के साथ सिविल सोसाइटी को तो बनाये रखा, किन्तु वह राज्य को अस्वीकार कर देता है। जब सिविल सोसाइटी का व्यक्ति राज्य के सम्मुख अपने गर्व का दमन होते देखता है तो उसे महसूस होता है कि राज्य द्वारा निमित्त कानूनों से उसकी वास्तविक स्वतन्त्रता अवरुद्ध या प्रतिबन्धित हो रही है। अगर इस स्थिति को मनुष्य की सामाजिक प्रकृति की विशेषता मानें तो यहां व्यक्ति का प्रतिश्रमण हो जाता है, क्योंकि हीगल के राज्य में केवल “राज्य” ही नहीं अपितु अप्रत्यक्ष रूप से समाज भी समाहित है। दूसरे शब्दों में माक्स को, राज्य को, अर्थशास्त्र (सिविल सोसाइटी) की दृष्टि से नहीं बरन् सामाजिक दृष्टि से देखना चाहिए था। हीगल के राज्य की अस्वीकृति उसे सिविल समाज (अर्थव्यवस्था) के स्तर पर ला देती है अर्थात् माक्स अर्थशास्त्र के घेरे में ही उलझ कर रह गया। उसने प्रत्येक चीज का विश्लेषण हितों तथा वर्गों के स्तर पर ही किया। उसके विश्लेषण में हितों से परे कोई समाज नहीं है। अतः माक्स का अन्तिम लक्ष्य—स्वतन्त्र व्यक्ति की संतोषजनक सामाजिक व्यवस्था—अस्पष्टता की स्थिति में ही बना रहा।

माक्स की परवर्ती रचनाओं में हम उसके समष्टिवादी व्यवस्था के आग्रह को प्रमुख पाते हैं। व्यक्ति सम्पूर्ण गतिविधियों, विशेषकर सम्पत्ति के अधिकार पर राज्य का पूर्ण नियन्त्रण स्वीकार किया जाता है ताकि व्यक्ति की आवश्यकताओं की पूर्ति हो सके। माक्स के इस सिद्धान्त का व्यावहारिक रूप से प्रकटीकरण स्टालिनवादी राज्य में हुआ, जिसे कि आसाक जोस्चर ने माक्सवादी रूपान्तरण की “बल्गर बराइश्रिट” की संज्ञा दी है।<sup>1</sup> स्टालिनवादी व्यवस्था की परिकल्पना में व्यक्ति के सभी अधिकारों को राज्य को प्रदान कर दिये जाते हैं, ताकि समाज में कोई व्यक्ति उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व न कर सके और समाज में स्वामियों का वर्ग, दूसरे वर्ग का शोषण न कर सके। व्यक्ति की सभी शक्तियों का प्रयोग सामाजिक हित वृद्धि हेतु किया जाता है। स्टालिनवादी राज्य-व्यवस्था में व्यक्ति को आर्थिक आवश्यकताओं का दास तथा समाज को व्यक्ति निर्धारण का पर्यावरण तैयार करने वाली संस्था के रूप में स्वीकार किया जाता है। मार्क्सवाद के इस रूप में व्यक्ति

1. जोस्चर, आसाक : माक्सिज्म इन ज़ावर टाइम, सेन फ्रान्सिस्को : रात्रपट, 1971, पृ 18.

की अधीनस्थता की स्थिति स्पष्ट है। इस संरचना में एक केन्द्रीकृत राजनीतिक व्यवस्था का जन्म होता है, जिसमें व्यक्ति की पसन्दगी तथा चयन का दायरा पूर्ण रूप से बन्द होता है। साम्यवादियों की राय में आर्थिक-उन्नति केन्द्रीय-करण तथा तानाशाही द्वारा ही सम्भव है। किन्तु लोहिया के अनुसार यह धारणा त्रुटिपूर्ण है, क्योंकि इस व्यवस्था द्वारा मौलिक तथा दीर्घकालीन लाभ नहीं प्राप्त हो सकते। लोहिया के शब्दों में, “एकाधिपत्य बहुत बुरी चीज है, हर हालत में वह बुरी चीज है। उससे बुनियादी तौर पर और लम्बे तौर पर कोई फायदा नहीं निकलता।”<sup>1</sup> लोहिया ने साम्यवादियों के विरुद्ध उनके द्वारा स्वीकृत व्यवस्था के सर्वाधिकारवाद की आलोचना करते हुए कहा कि साम्यवादी व्यवस्था द्वारा जो कुछ भी आर्थिक लाभों की अपेक्षा की जाती है, वह इसके केन्द्रीकृत स्वरूप के कारण गीण हो जाती है। राज्य के लोक-तांत्रिकरण तथा राजनीतिक सत्ता के विकेन्द्रीकरण बिना साम्यवादी व्यवस्था द्वारा कोई लाभ प्राप्ति की सम्भावना नहीं रहती।<sup>2</sup> इसी तरह के विचार प्रकट करते हुए स्टालिनोविक ने कहा है कि जब तक मार्क्सवाद अपने आप को स्टालिनवादी राज्य मान्यता से दूर नहीं कर लेता तब तक वह हमारे समय की संवेदनशील चेतना नहीं बन सकता।<sup>3</sup>

स्टालिन के प्रति, जिसके नेतृत्व में रूस में मार्क्सवाद की व्यावहारिक परिणीति हुयी, लोहिया ने कहा कि निहित स्वार्थों की पूर्ति हेतु व्यक्ति को पूर्णतः कुचल दिया गया तथा आन्तरिक रूप से भय की ऐसी व्यवस्था उत्पन्न कर दी गयी, जहाँ व्यक्ति राज्य-सत्ता के विरुद्ध किसी दशा में प्रवाज नहीं उठा सकता। लोहिया के अनुसार : “स्टालिन विश्व इतिहास के महान अपराधियों में एक था तथा आज उसके अत्याचार सिद्ध हो चुके हैं। उसने बहुत ही सामान्य तथा साधारण लक्ष्य प्राप्ति हेतु कमजोर व्यक्तियों को उसी प्रकार खरम कर दिया जैसे पृथ्वी पर अन्य शक्तिशाली व्यक्ति करते हैं।”<sup>4</sup>

लोहिया के अनुसार आर्थिक प्रयोजन सिद्धि हेतु जो एकीकृत संरचना स्वीकार की जाती है, उसमें स्थायी रूप से एक नये वर्ग का जन्म हो जाता

1. लोहिया : पाकिस्तान में पलटवी शासन, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 2.
2. लोहिया : बिल टू पावर एंड अदर राइटिन्स, हैदराबाद : नवहिन्द, 1956, पृ. 56.
3. स्टालिनोविक, एच. : बिटविन अ-इन्डिया एण्ड रिपब्लिटो : ए क्रिटिक ऑफ सोवियतियम एंड इट्स एगुसर, ऑक्सफोर्ड : ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1973, ॥ 5.
4. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड सोवियतियम, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 273.

है । लोहिया की साम्यवादी व्यवस्था के प्रति सबसे गम्भीर आपत्ति यह है कि उसने वर्गों को समाप्त करने के प्रयत्न में फिर से “जाति-व्यवस्था” (स्थायी जड़ वर्ग) को जन्म दे दिया । उन्होंने माना कि प्रारम्भ में “जाति-व्यवस्था” की जरूरत इसलिये पड़ी कि खेतीप्रधान देश को तीव्र गति से पूर्ण औद्योगिक देश बनाना था, जो शायद वर्ग संघर्ष की उपस्थिति में सम्भव नहीं था । “वर्ग की अन्यायपूर्वक नहीं न्यायपूर्वक बांधकर रखने की कोशिश की गयी, जिससे वर्ग संघर्ष समाप्त हो जाये ।”<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार हालांकि “जाति व्यवस्था” का उद्गम अच्छा ही था, क्योंकि हारे व्यक्ति का नाश करने के बजाय उसकी आमदनी को बाँधे रखने के प्रयास से ही जाति की उत्पत्ति हुयी थी । किन्तु आगे चलकर “रचनात्मक-जाति”, स्वयं “रक्षात्मक-जाति” में बदल गयी ।<sup>2</sup> फलस्वरूप व्यक्ति की स्वतन्त्रता को पूर्णतः नकार दिया तथा अधीनस्थ स्थायी वर्गों (जाति-व्यवस्था) को जन्म दे दिया । लोहिया ने स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया कि रूसी-प्रयत्न “जाति-व्यवस्था” की स्थापना करना ही रहा ।<sup>3</sup> इस व्यवस्था का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि समाज में वर्गों के आधार पर असमानता की स्थिति पैदा हो गयी तथा व्यक्ति द्वारा यह कदापि संभव नहीं रहा कि वह अपनी इस स्थिति के विरुद्ध कदम उठा सके । लोहिया के शब्दों में “इससे कोई अन्तर नहीं पड़ता कि कौनसा सिद्धान्त अपनाया गया, लेकिन यह वास्तविकता है कि रूस में अलग-अलग ढंग के धर्मिकों की अपनी स्थिति और आमदनी स्थिर कर दी गयी । उनके लिये यह सम्भव नहीं है कि इन सम्बन्धों व स्थितियों को बदलने के लिये संघर्ष करें ।”<sup>4</sup>

### 3. लोहिया का विकल्पवादी दृष्टिकोण

लोहिया ने व्यक्तिवादी तथा समुदायवादी (क्लेविटबिस्ट) दोनों धाराओं को अस्वीकार कर दिया, क्योंकि दोनों ने व्यक्ति तथा समुदाय (समाज) के पारस्परिक सम्बन्ध के प्रति एकाकी दृष्टिकोण अपनाया । एक तरफ जहाँ व्यक्ति को प्रतियोगितायुक्त पूर्ण स्वतन्त्र माना गया तथा समाज को सुविधा के संदर्भ में परिभाषित किया गया । वहाँ दूसरी तरफ समाज का सर्वप्राप्ति रूप देखते हैं, जहाँ व्यक्ति पूर्णतः इसके अधीन है । इस प्रकार व्यक्ति और

1. लोहिया : जाति प्रथा, हैदराबाद : नवहृदय, 1964, पृ. 41.

2. लोहिया : इतिहास चक्र, (अनुदित), इलाहाबाद : लोकभारती, 1977, पृ. 48.

3. वही, पृ. 46.

4. वही, पृ. 41.

समाज में द्वन्द्व तथा विरोध पैदा कर दिया गया। अतः यहां दोनों चिन्तन-धाराओं से भिन्न, “निजी तथा मौलिक भारतीय” समाजवादी चिन्तन के रूप में, लोहिया की व्यवस्था को देखने का प्रयास करेंगे, जहां उन्होंने इन दोनों के प्रति सम्यक् तथा सामन्जस्यपूर्ण दृष्टिकोण अपनाया।

लोहिया का “व्यक्ति” अपने आप में पूर्ण है। इसी कारण उसने व्यक्ति को साधन तथा साध्य दोनों रूपों में स्वीकार किया। साधन के रूप में व्यक्ति से यह अपेक्षा की जाती है कि सामाजिक घेरे में—चाहे वह परिवार हो, जाति, प्रान्त, राज्य हो—ऐसी सीमारें या कमियां पैदा हो गयी हैं, जो व्यक्ति के सम्पूर्ण विकास में सहायक सिद्ध नहीं हो सकतीं, तो वह उनमें संशोधन करे। अर्थात् वह व्यक्तित्व वृद्धि हेतु सामाजिक वातावरण की स्थिति में परिवर्तन कर सकता है तथा एक नयी सामाजिक व्यवस्था का सृजन कर सकता है, जहां मानव के सभी आयामों का विकास हो सके। किन्तु साथ ही वह साध्य भी बन जाता है, जबकि नयी व्यवस्था के सृजन का उद्देश्य व्यक्ति के विभिन्न पक्षों की वृद्धि हेतु माना जाता है। व्यक्ति को साधन तथा साध्य अर्थात् व्यक्ति की पूर्णता का जिक्र करते हुए समाजवादी पार्टों के हरदोई विशेष अधिवेशन (जून 1952) में लोहिया ने कहा : “क्षण का दोहरा स्वरूप मन में पैदा होते ही व्यक्ति और समाज के पारस्परिक विरोध का समाधान हो जाता है — मानव वातावरण की उपज है और इसमें परिवर्तन करने का साधन भी। वर्तमान के आविष्कार के रूप में वह मानव-गरिमा को भ्रमल में लाने वाला और वातावरण का कारीगर है। व्यक्ति, साध्य और साधन दोनों हैं।”<sup>1</sup>

लोहिया के अनुसार व्यक्ति अपने-आप में पूर्ण है, किन्तु उससे आगे परिवार, गांव, क्षेत्र, राज्य और विश्व समुदाय-समाज—है। इस तरह सम्बन्धों की शृंखला चलती जाती है। इस शृंखला की प्रत्येक कड़ी पूर्ण है, किन्तु वह अपने तक ही सीमित नहीं, वरन् उसका सम्बन्ध अन्तिम कड़ी तक रहता है। अतः हमें एक पूर्णता, चाहे वह व्यक्ति हो या परिवार, तक ही सीमित नहीं रहना चाहिये। उससे आगे बढ़कर समाज के बृहद् घेरे की तरफ देखना चाहिये।<sup>2</sup> समाज के इस बृहद् घेरे में व्यक्ति सबसे नीचे तो है, किन्तु उसके

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 375.
2. लोहिया : अर्वादिष्ठ, उन्मुक्त और सीमित व्यक्तित्व और सामायण मेला, हैदराबाद : नवहिन्द, 1962, पृ. 10.

अधीन नहीं। लोहिया के अनुसार वह व्यवस्था सबसे अच्छी व्यवस्था होगी जहाँ व्यक्ति अपने हित तथा शान्ति से ऊपर उठकर वृहद् समुदाय—चाहे वह परिवार हो, क्षेत्र या राष्ट्र—के हित में अपने “स्व” का त्याग कर दे, जहाँ “सब लोगो का हित सम्मिलित हो।” संकुचित करने वाला अपनापन है, उससे हटकर जिसको हम पराया कहते हैं, उसको भी अपना लेने की इच्छा है।<sup>1</sup> अतः व्यक्ति का समाज के साथ सम्बन्ध को वृहद् पूर्णता की तरफ बढ़ते हुए कदम के रूप में देखना चाहिये।

भारतीय चिन्तन में व्यक्ति और समाज की स्वायत्तता तथा अन्योन्याश्रितता के सम्बन्ध को स्वीकार करने की एक लम्बी परम्परा रही है। प्राचीन चिन्तन—विशेषकर बृहदारण्यक उपनिषद्—में हम इस सह-सम्बन्ध का प्रकटीकरण वर्णाश्रम व्यवस्था की मान्यता में पाते हैं। इस परिकल्पना के पीछे मुख्य तर्क यह है कि एक सुसंगठित समाज चार अंगों (वर्णों) में बंटा होता है। ये अंग अपने-अपने ‘धर्म’ के आधार पर स्वायत्त रूप से कार्य करते हैं। समाज के सुसंचालन के लिए चारों अंगों के कार्य समान रूप से महत्वपूर्ण हैं। आधुनिक भारतीय चिन्तन में इसी परम्परा की सातत्यता हम विवेकानन्द, गांधी, अरविन्द, टैगोर, सम्पूर्णानन्द, टंडन तथा भगवानदास में पाते हैं। इस संदर्भ में हम गांधी को उद्धृत करना चाहेंगे, जैसा कि उन्होंने लिखा है : “जब हम स्वराज्य प्राप्त कर लेंगे अपने को जब हम शुद्ध कर लेंगे, तब वही हम चार वर्णों को उनके सर्वोत्कृष्ट रूप में स्थापित कर सकेंगे। किन्तु वर्ण तब किसी मनुष्य को उच्चतरे पद या अधिकार नहीं देगा, वह तो उसे और भी बड़े उत्तरदायित्व और कर्तव्यों से नियोजित करेगा। सेवा की भावना लेकर जो लोग समाज को ज्ञान देंगे, वे ब्राह्मण कहलायेंगे। वे यह दावा नहीं करेंगे कि वे औरों से बड़े हैं। वे तो समाज के सच्चे सेवक होंगे। सामाजिक प्रतिष्ठा या अधिकारों की असमानता का जब अन्त हो जायेगा, तब हम सब बराबर हो जायेंगे। मैं नहीं जानता कि सच्चे वर्ण धर्म को हम कब पुनरुद्धार कर सकेंगे। वर्ण-धर्म के वास्तविक पुनरुद्धार का धर्म होगा सच्चा प्रजातन्त्र।”<sup>2</sup> किन्तु लोहिया ने इस व्यवस्था के विरुद्ध प्रतिक्रिया व्यक्त करते हुए कहा कि बुद्धि, शक्ति, दौलत तथा धर्म—जो कि वर्णाश्रम समाज के अंगों की अपनी-अपनी कार्यात्मक विशेषताएँ हैं—के आधार पर समाज में

1. लोहिया : धर्म पर एक दृष्टि, हैदराबाद : नवहिन्य, 1966, पृ. 9.

2. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : सुचना विभाग, भारत सरकार, 1 / भाग 62, पृ. 306.

वर्ग बन जाते हैं तथा वर्ग जड़ होकर जाति का रूप ले लेते हैं।<sup>1</sup> जहां स्वायत्तता की स्थिति खत्म हो जाती है और समाज में व्यक्ति, असमान रूप से पदसोपानीय स्थिति में आ जाता है। दूसरे शब्दों में जड़बर्गयुक्त पदसोपानीय स्थिति में पारस्परिक अन्योन्याश्रितता तथा समानता खत्म हो जाती है, फलतः अधीनतायुक्त व्यवस्था का जन्म होता है।

लोहिया ने अपनी व्यवस्था को दार्शनिक आधार पर स्पष्ट करने के लिए तीन पौराणिक प्रतीकों—राम, कृष्ण तथा शिव—को लिया है। तीनों के रास्ते भ्रम-भ्रमण हैं, किन्तु तीनों पूर्ण व्यक्तित्व के प्रतीक हैं। राम व्यक्ति से ऊपर उठ जाते हैं किन्तु वे नियम तथा कानून से ऊपर नहीं उठ पाये। राम की साकल्य नियमों के दायरे में सीमित है, अर्थात् राम के पर-हित का विचार कानून की सीमा में बंधा रहता है। सीता के व्यवहार के बारे में धोबी शिकायत करता है। हालांकि धोबी एक "व्यक्ति" है। राम व्यक्ति से ऊपर उठ सकते थे। लेकिन नियम यह था कि हर शिकायत के पीछे कोई न कोई दुःख होता है तथा उसका उचित समाधान होना चाहिए। अतः इस मामले में सीता का निर्वासन ही एकमात्र विकल्प था। राम के सामने एक विकल्प यह भी था कि वे सिंहासन छोड़कर दुबारा सीता के साथ वनवास चले जाते। किन्तु प्रजा ऐसा नहीं चाहती थी। अतः राम ने स्वयं के स्वार्थ से ऊपर उठकर बृहद् समुदाय (प्रजा) के हित में निर्णय लिया। किन्तु नियम भी उतना ही महत्वपूर्ण है। अतः सीता को अकेले वन में भेजा। राम नियमों से ऊपर नहीं उठ सकते थे। उन्होंने नियमों का पालन किया, उन्हें बदला नहीं। "प्रजा नियमों में ढिलाई करती या उसे खत्म कर देती। लेकिन कोई मर्यादित पुरुष नियमों का खत्म किया जाना पसंद नहीं करेगा जो विशेषकाल में या किसी संकट से छुटकारा पाने के लिए किया जाता है। विशेषकर उस समय जब व्यक्ति का स्वयं उनसे कुछ न कुछ सम्बन्ध हों।"<sup>2</sup> अतः राम एक नियन्त्रित व्यक्तित्व का प्रतीक है, किन्तु वह अपने-आप में पूर्ण है।

दूसरा प्रतीक कृष्ण है। कृष्ण नियम, परिवार, क्षेत्र आदि से परे है तथा बिना किसी सीमा के कार्य करने के लिए मुक्त है। कृष्ण चोर भूँटे, तथा खूनी थे। वे अपने समय की मर्यादाओं के सन्दर्भ में एक पाप के बाद दूसरा पाप बिना हिचक के करते थे।<sup>3</sup> किन्तु ऐसा नहीं है कि कृष्ण समाज

1. लोहिया : वाणिज्य, हैदराबाद : नवहृन्द, 1964, पृ. 40.

2. लोहिया : इन्टरनेट इयोरियल पोसिटिविज, हैदराबाद : नवहृन्द, 1965, पृ. 35.

3. वही, पृ. 41.

की सभी पूर्णताओं का अतिक्रमण कर गये हो। कृष्ण का प्रयास एक नयी व्यवस्था का सृजन करना था, जहाँ समाज की अधिकतम हित वृद्धि की संभावना बढ़ जाये और न ही कृष्ण में व्यक्ति का अतिक्रमण होता है, क्योंकि उनके "समत्वम्" के विचार में समाज की महत्ता के साथ-साथ व्यक्ति की महत्ता भी बनी रहती है। कर्म तथा समत्व व्यक्ति के लिए भी उतने ही महत्वपूर्ण हैं, जितने समाज के लिए। अर्थात् कृष्ण में व्यक्ति तथा समाज दोनों की पूर्णता बनी रहती है।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि जब व्यक्ति और समाज दोनों पूर्णता के प्रतीक हैं, तब अगर दोनों में टकराव तथा दोनों के हितों में विरोध पैदा होता है तो क्या स्थिति होगी? यहाँ पर लोहिया के धर्म के विचार को सामने लाना होगा। यहाँ पर धर्म का अर्थ साम्प्रदायिक या मतवादी अर्थ में नहीं बल्कि बहुत ही व्यापक अर्थ में लिया गया है। धर्म का तात्पर्य ऐसी व्यवस्था के निर्माण का प्रयास है जहाँ व्यक्ति अपने हितों तथा स्वार्थों से परे और ऊपर उठकर वृहद् समुदाय के घेरे में निर्णय ले। व्यक्ति अपने राग-द्वेष से ऊपर उठकर, "उपकार" को ध्यान में रखते हुए, समाज के संदर्भ में निर्णय ले। किन्तु व्यक्ति का वृहद् समुदाय के सामने झुकने का यह अर्थ नहीं है कि वह उसके सामने आत्म-समर्पण कर दे अर्थात् अपने व्यक्तित्व के निजी अस्तित्व को ही खत्म कर दे। इसका तात्पर्य यही है कि ऐसी व्यवस्था का सृजन किया जाये जहाँ व्यक्ति की पूर्णता के साथ समाज की अधिकतम हित वृद्धि हो सके।<sup>1</sup> लोहिया ने अपनी स्थिति स्पष्ट करने के लिए कई उदाहरणों को चुना है। राम जो कि नियमों से बंधे हुए हैं, जब नियम तथा समाज के हित में टकराव होता है तो उन्होंने नियम की अपेक्षा समाज हित को प्रमुखता दी। राम ने बाली की मृत्यु नियम विरुद्ध की, परन्तु उसका लक्ष्य अपने साम्राज्य की वृद्धि करना नहीं, बल्कि भ्राम हत्याओं को रोकने हेतु यह कदम उठाया। देशद्रोही विभीषण को शरण देना नियम विरुद्ध था, किन्तु यह समाज की अच्छाई हेतु किया। इसी दृष्टि से लोहिया ने एक अन्य उदाहरण गांधी से लिया है। वृहद् समुदाय (भारत की मानव जाति) के हित-वृद्धि हेतु गांधी ने अपने साधन-साध्य के सिद्धान्त को भी छोड़ दिया। गांधी ने बिहार के भूकम्प को अछूत-प्रथा का कारण बताकर एक बड़ा उद्देश्य हल करना चाहा। गांधी का मकसद था—जातिप्रथा मिटाना, अछूत-प्रथा मिटाना। अर्थात् गांधी

1. लोहिया : धर्म पर एक दृष्टि, हैदराबाद : नवहिन्द, 1966, पृ. 11-12.

विकल्प सुझाने में असमर्थ रहा। "सभी वामपंथी विचारक मानव-व्यक्ति तथा मानव-अधिकारों को सुरक्षा प्रदान करने हेतु प्रेरित थे। किन्तु इस बारे में स्पष्ट नहीं थे कि इस हेतु क्या परिवर्तन किये जायें तथा वे कैसे प्राप्त किये जायें।" दूसरी तरफ लोहिया ने मानवीय निराशा में यह आवश्यक माना है कि विभिन्न प्रकार के मंगलानों का निर्माण किया जाये, ताकि व्यक्ति को अलगाव की भावना से निकाल सकें। व्यक्ति को निरन्तर इस दिशा में कार्य करते रहना चाहिए, सकलता-असफलता गौण मुद्दा हैं। कार्य करते रहना ही उसके निराशा के कर्तव्य है और अन्ततः वह इस स्थिति से मुक्त हो जायेगा। लोहिया के शब्दों में : "मैंने यह भी सोचा है कि अगर ज्यादातर लोग इस किस्म के हो गये कि वे मान लें कि हार तो है, गद्दी मिलेगी नहीं और अगर मिल ही गयी तो आदर्शवादिता छूट जायेगी। और अगर इस संकट को वे पहचान लें और सचेत होकर कुछ कार्यवाही शुरू करें तो फिर शायद कभी गद्दी मिल भी जाये। तब सम्भवतः यह हार का दर्शन कभी जीत वाला भी हो जाये।"²

निराशा के कर्तव्य में जिम्मेदारी की भावना निरन्तर बनी रहती है। अतः इसका स्वभाविक परिणाम होता है अन्तिम लक्ष्य की ओर अग्रसर होना। जबकि मार्क्स अपनी प्रारम्भिक रचनाओं में अन्तिम लक्ष्य के बारे में कम चिन्तित था, क्योंकि (क) मार्क्स का उद्देश्य बुजुर्ग व्यवस्था में विच्छिन्न तथा अलगावयुक्त व्यक्ति को मुक्त करना और एक स्वतन्त्र सामाजिक व्यवस्था निर्माण करने का प्रयत्न था। किन्तु मार्क्स ने अपनी इस स्थिति को स्पष्ट करने के लिए कहीं भी व्यवस्थात्मक आधार को नहीं अपनाया। जैसा कि जोन हिपोलाइट ने लिखा है : "दुर्भाग्य से वह (मार्क्स) यह परिभाषित नहीं कर सका कि "व्यक्ति के सामाजिक सार" में कौन-कौन से तत्त्व निहित हैं। इस तथ्य की अस्पष्टता ने उसके भावी परिणामों को भी प्रभावित किया।"³

(ख) मार्क्स का स्वतन्त्र सामाजिक व्यवस्था के निर्माण का लक्ष्य, इस आधार पर भी सिद्ध नहीं होता कि, उसने उन सस्थाओं को जो व्यक्ति की स्वतन्त्रता को रोकती या प्रतिबन्धित या दमन करती हैं, हटा देता है।

1. मेहता, पी. आर. : "मार्क्सिज्म इन द -मार्बेन वर्ल्ड", इंडियन जनरल ऑव पोलिटिकल साइंस, पी. 6, नं. 4, अक्टूबर-दिसम्बर 1975, पृ. 30.
2. लोहिया : निराशा के कर्तव्य, हैदराबाद : नवहिन्द, 1966, पृ. 17.
3. जोन हिपोलाइट, उद्धृत, द्यूमों, मुई : गिन्तीबन/पोलिटिकल एंड हिस्ट्री इन इंडिया, पेरिस : मोउटोन, 970, पृ. 137.



माक्स के अनुसार ऐसा न केवल घरेलू वल्कि राज्य भी करता है। हीगल ने नैतिक जीवन को तीन भागों—परिवार, सिविल सोसाइटी तथा राज्य—में विभाजित किया है। कुल मिलाकर माक्स ने व्यक्ति के साथ सिविल सोसाइटी को तो बनाये रखा, किन्तु वह राज्य को अस्वीकार कर देता है। जब सिविल सोसाइटी का व्यक्ति राज्य के सम्मुख अपने गवर्न का दमन होते देखता है तो उसे महसूस होता है कि राज्य द्वारा निमित्त कानूनों से उसकी वास्तविक स्वतन्त्रता अवरोध या प्रतिबन्धित हो रही है। अगर इस स्थिति को मनुष्य की सामाजिक प्रकृति की विशेषता मानें तो यहां व्यक्ति का अतिक्रमण हो जाता है, क्योंकि हीगल के राज्य में केवल “राज्य” ही नहीं अपितु अप्रत्यक्ष रूप से समाज भी समाहित है। दूसरे शब्दों में माक्स को, राज्य को, अर्थशास्त्र (सिविल सोसाइटी) की दृष्टि से नहीं बल्कि सामाजिक दृष्टि से देखना चाहिए था। हीगल के राज्य की अस्वीकृति उसे सिविल समाज (अर्थव्यवस्था) के स्तर पर ला देती है अर्थात् माक्स अर्थशास्त्र के घेरे में ही उलझ कर रह गया। उसने प्रत्येक चीज का विश्लेषण हितों तथा वर्गों के स्तर पर ही किया। उसके विश्लेषण में हितों से परे कोई समाज नहीं है। अतः माक्स का अन्तिम लक्ष्य—स्वतन्त्र व्यक्ति की संतोषजनक सामाजिक व्यवस्था—अस्पष्टता की स्थिति में ही बना रहा।

माक्स की परवर्ती रचनाओं में हम उसके समष्टिवादी व्यवस्था के आग्रह को प्रमुख पाते हैं। व्यक्ति सम्पूर्ण गतिविधियों, विशेषकर सम्पत्ति के अधिकार पर राज्य का पूर्ण नियन्त्रण स्वीकार किया जाता है, ताकि व्यक्ति की आवश्यकताओं की पूर्ति हो सके। माक्स के इस सिद्धान्त का व्यावहारिक रूप से प्रकटीकरण स्टालिनवादी राज्य में हुआ, जिसे कि आसाक डोस्चर ने माक्सवादी रूपान्तरण की “वस्तु, वराइग्टि” की संज्ञा दी है।<sup>1</sup> स्टालिनवादी व्यवस्था की परिकल्पना में व्यक्ति के सभी अधिकारों को राज्य को प्रदान कर दिये जाते हैं, ताकि समाज में कोई व्यक्ति उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व न कर सके और समाज में स्वामियों का वर्ग, दूसरे वर्ग का शोषण न कर सके। व्यक्ति की सभी शक्तियों का प्रयोग सामाजिक हित वृद्धि हेतु किया जाता है। स्टालिनवादी राज्य-व्यवस्था में व्यक्ति को आर्थिक आवश्यकताओं का दास तथा समाज को व्यक्ति निर्धारण का पर्यावरण तैयार करने वाली संस्था के रूप में स्वीकार किया जाना है। माक्सवाद के इस रूप में व्यक्ति

1. डोस्चर, आसाक : माक्सिज्म इन दैर टाइट, सेन फ्रान्सिस्को : रामपर्ट, 1971, पृ 18,

की अधीनस्थता की स्थिति स्पष्ट है। इस संरचना में एक केन्द्रीकृत राजनीतिक व्यवस्था का जन्म होता है, जिसमें व्यक्ति की पसन्दगी तथा चयन का दायरा पूर्ण रूप से बन्द होता है। साम्यवादियों की राय में आर्थिक-उन्नति केन्द्रीय-करण तथा तानाशाही द्वारा ही सम्भव है। किन्तु लोहिया के अनुसार यह धारणा श्रुतिपूर्ण है, क्योंकि इस व्यवस्था द्वारा मौलिक तथा दीर्घकालीन लाभ नहीं प्राप्त हो सकते। लोहिया के शब्दों में, “एकाधिपत्य बहुत बुरी चीज है, हर हालत में वह बुरी चीज है। उससे बुनियादी तौर पर और लम्बे तौर पर कोई फायदा नहीं निकलता।”<sup>1</sup> लोहिया ने साम्यवादियों के विरुद्ध उनके द्वारा स्वीकृत व्यवस्था के सर्वाधिकारवाद की आलोचना करते हुए कहा कि साम्यवादी व्यवस्था द्वारा जो कुछ भी आर्थिक लाभों की अपेक्षा की जाती है, वह इसके केन्द्रीकृत स्वरूप के कारण गौण हो जाती है। राज्य के लोक-तांत्रिकरण तथा राजनीतिक सत्ता के विकेन्द्रीकरण बिना साम्यवादी व्यवस्था द्वारा कोई लाभ प्राप्ति की सम्भावना नहीं रहती।<sup>2</sup> इसी तरह के विचार प्रकट करते हुए स्टालिनोविक ने कहा है कि जब तक मार्क्सवाद अपने आप को स्टालिनवादी राज्य मान्यता से दूर नहीं कर लेता तब तक वह हमारे समय की संवेदनशील चेतना नहीं बन सकता।<sup>3</sup>

स्टालिन के प्रति, जिसके नेतृत्व में रूस में मार्क्सवाद की व्यावहारिक परिणीति हुयी, लोहिया ने कहा कि निहित स्वार्थों की पूर्ति हेतु व्यक्ति को पूर्णतः कुर्बल दिया गया तथा आन्तरिक रूप से भय की ऐसी व्यवस्था उत्पन्न कर दी गयी, जहाँ व्यक्ति राज्य-सत्ता के विरुद्ध किसी दशा में अवज्ञा नहीं उठा सकता। लोहिया के अनुसार “स्टालिन विश्व इतिहास के महान अपराधियों में एक था तथा आज उसके अपराचार सिद्ध हो चुके हैं। उसने बहुत ही सामान्य तथा साधारण लक्ष्य प्राप्ति हेतु कमजोर व्यक्तियों को उसी प्रकार खत्म कर दिया जैसे पृथ्वी पर अन्य शक्तिशाली व्यक्ति करते हैं।”<sup>4</sup>

लोहिया के अनुसार आर्थिक प्रयोजन सिद्धि हेतु जो एकीकृत संरचना स्वीकार की जाती है, उसमें स्थायी रूप से एक नये वर्ग का जन्म हो जाता

1. लोहिया : पाकिस्तान में पलटनी शासन, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 2.
2. लोहिया : विल टू पावर एंड अदर राइटिंग्स, हैदराबाद : नवहिन्द, 1956, पृ. 56.
3. स्टालिनोविक, एस. : बिटविन अ इन्डिया एण्ड रियलिटी : ए जिटिक ऑर सोशलिज्म एंड इट्स फ्यूचर, ऑक्सफोर्ड : ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1973, पृ. 5
4. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 273.

है । लोहिया की साम्यवादी व्यवस्था के प्रति सबसे गम्भीर आपत्ति यह है कि उसने वर्गों को समाप्त करने के प्रयत्न में फिर से "जाति-व्यवस्था" (स्थायी जड़ वर्ग) को जन्म दे दिया । उन्होंने माना कि प्रारम्भ में "जाति-व्यवस्था" की जरूरत इसलिये पड़ी कि खेतीप्रधान देश को तीव्र गति से पूर्ण औद्योगिक देश बनाना था, जो शायद वर्ग संघर्ष की उपस्थिति में सम्भव नहीं था । "वर्ग को मर्यादपूर्वक नहीं मर्यादपूर्वक बांधकर रखने की कोशिश की गयी, जिससे वर्ग संघर्ष समाप्त हो जाये ।"<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार हालांकि "जाति व्यवस्था" का उद्गम अच्छा ही था, क्योंकि हारे व्यक्ति का नाश करने के बजाय उसकी भ्रामदनी को बांधे रखने के प्रयास से ही जाति की उत्पत्ति हुयी थी । किन्तु भागे चलकर "रचनात्मक-जाति", स्वयं "रक्षारमक-जाति" में बदल गयी ।<sup>2</sup> फलस्वरूप व्यक्ति की स्वतन्त्रता को पूर्णतः नकार दिया तथा अधीनस्थ स्थायी वर्गों (जाति-व्यवस्था) को जन्म दे दिया । लोहिया ने स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया कि रूसी-प्रयत्न "जाति-व्यवस्था" की स्थापना करना ही रहा ।<sup>3</sup> इस व्यवस्था का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि समाज में वर्गों के आधार पर असमानता की स्थिति पैदा हो गयी तथा व्यक्ति द्वारा यह कदापि सम्भव नहीं रहा कि वह अपनी इस स्थिति के विरुद्ध कदम उठा सके । लोहिया के शब्दों में "इससे कोई अन्तर नहीं पड़ता कि कौनसा सिद्धान्त अपनाया गया, लेकिन यह वास्तविकता है कि रूस में अलग-अलग वर्ग के व्यक्तियों की अपनी स्थिति और भ्रामदनी स्थिर कर दी गयी । उनके लिये यह सम्भव नहीं है कि इन सम्बन्धों व स्थितियों को बदलने के लिये संघर्ष करें ।"<sup>4</sup>

### 3. लोहिया का विकल्पवादी दृष्टिकोण

लोहिया ने व्यक्तिवादी तथा समुदायवादी (क्लेक्टिविस्ट) दोनों धाराओं को अस्वीकार कर दिया, क्योंकि दोनों ने व्यक्ति तथा समुदाय (समाज) के पारस्परिक सम्बन्ध के प्रति एकाकी दृष्टिकोण अपनाया । एक तरफ जहाँ व्यक्ति को प्रतियोगितायुक्त पूर्ण स्वतन्त्र माना गया तथा समाज को सुविधा के संदर्भ में परिभाषित किया गया । वहाँ दूसरी तरफ समाज का सर्वप्राप्ती रूप देखते हैं, जहाँ व्यक्ति पूर्णतः इसके अधीन है । इस प्रकार व्यक्ति और

1. लोहिया : जाति प्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 41.

2. लोहिया : इतिहास पत्र, (अनुचित), इलाहाबाद : लोकभारती, 1977, पृ. 48.

3. वही, पृ. 46.

4. वही, पृ. 41.

समाज में द्वन्द्व तथा विरोध पैदा कर दिया गया। अतः यहां दोनों चिन्तन-धाराओं से भिन्न, “निजी तथा मौलिक भारतीय” समाजवादी चिन्तन के रूप में, लोहिया की व्यवस्था को देखने का प्रयास करेंगे, जहां उन्होंने इन दोनों के प्रति सम्पक् तथा सामन्जस्यपूर्ण दृष्टिकोण अपनाया।

लोहिया का “व्यक्ति” अपने आप में पूर्ण है। इसी कारण उसने व्यक्ति को साधन तथा साध्य दोनों रूपों में स्वीकार किया। साधन के रूप में व्यक्ति से यह अपेक्षा की जाती है कि सामाजिक घेरे में—चाहे वह परिवार हो, जाति, प्रान्त, राज्य हो—ऐसी सीमायें या कमियां पैदा हो गयी हैं, जो व्यक्ति के सम्पूर्ण विकास में सहायक सिद्ध नहीं हो सकतीं, तो वह उनमें संशोधन करे। अर्थात् वह व्यक्तित्व वृद्धि हेतु सामाजिक वातावरण की स्थिति में परिवर्तन कर सकता है तथा एक नयी सामाजिक व्यवस्था का सृजन कर सकता है, जहां मानव के सभी प्रायामों का विकास हो सके। किन्तु साथ ही वह साध्य भी बन जाता है, जबकि नयी व्यवस्था के सृजन का उद्देश्य व्यक्ति के विभिन्न पक्षों की वृद्धि हेतु माना जाता है। व्यक्ति को साधन तथा साध्य अर्थात् व्यक्ति की पूर्णता का जिक्र करते हुए समाजवादी पार्टी के हरदोई विशेष अधिवेशन (जून 1952) में लोहिया ने कहा : “क्षण का दोहरा स्वरूप मन में पैदा होते ही व्यक्ति और समाज के पारस्परिक विरोध का समाधान हो जाता है — मानव वातावरण की उपज है और इसमें परिवर्तन करने का साधन भी। वर्तमान के आविष्कार के रूप में वह मानव-गरिमा को प्रमल में लाने वाला और वातावरण का कारीगर है। व्यक्ति, साध्य और साधन दोनों है।”<sup>1</sup>

लोहिया के अनुसार व्यक्ति अपने-आप में पूर्ण है, किन्तु उससे आगे परिवार, गांव, क्षेत्र, राज्य और विश्व समुदाय-समाज—है। इस तरह सम्बन्धों की शृंखला चलती जाती है। इस शृंखला की प्रत्येक कड़ी पूर्ण है, किन्तु वह अपने तक ही सीमित नहीं, वरन् उसका सम्बन्ध अन्तिम कड़ी तक रहता है। अतः हमें एक पूर्णता, चाहे वह व्यक्ति हो या परिवार, तक ही सीमित नहीं रहना चाहिये। उससे आगे बढ़कर समाज के धृष्ट घेरे की तरफ देखना चाहिये।<sup>2</sup> समाज के इस वृहद् घेरे में व्यक्ति सबसे नीचे नो है, किन्तु उसके

1. लोहिया : मावई, गांधी एण्ड सोलनिज्म, हैदराबाद : नवद्विप, 1963, पृ. 375.
2. लोहिया : मर्पादिब, उन्मुक्त और सीमित व्यक्ति और सामाजिक मान, हैदराबाद : नवद्विप, 1962, पृ. 10.

अधीन नहीं। लोहिया के अनुसार वह व्यवस्था सबसे अच्छी व्यवस्था होगी जहाँ व्यक्ति अपने हित तथा रागद्वेष से ऊपर उठकर वृहद् समुदाय—चाहे वह परिवार हो, क्षेत्र या राष्ट्र—के हित में अपने “स्व” का त्याग कर दे, जहाँ “सब लोगो का हित सम्मिलित हो।” संकुचित करने वाला अपनापन है, उससे हटकर जिसको हम पराया कहते हैं, उसको भी अपना लेने की इच्छा है।<sup>1</sup> अतः व्यक्ति का समाज के साथ सम्बन्ध को वृहद् पूर्णता की तरफ बढ़ते हुए कदम के रूप में देखना चाहिये।

भारतीय चिन्तन में व्यक्ति और समाज की स्वायत्तता तथा अन्वोन्या-श्रितता के सम्बन्ध को स्वीकार करने की एक सम्बन्धी परम्परा रही है। प्राचीन चिन्तन—विशेषकर वृहदारण्यक उपनिषद्—में हम इस सह-सम्बन्ध का प्रकटीकरण वर्णाश्रम व्यवस्था की मान्यता में पाते हैं। इस परिकल्पना के पीछे मुख्य तर्क यह है कि एक सुसंगठित समाज चार अंगों (वर्णों) में बंटा होता है। ये अंग अपने-अपने ‘धर्म’ के आधार पर स्वायत्तरूप से कार्य करते हैं। समाज के सुसंचालन के लिए चारों अंगों के कार्य समान रूप से महत्वपूर्ण हैं। आधुनिक भारतीय चिन्तन में इसी परम्परा की सातत्यता हम विवेकानन्द, गांधी, अरविन्द, टैगोर, सम्पूर्णानन्द, टंडन तथा भगवानदास में पाते हैं। इस संदर्भ में हम गांधी को उद्धृत करना चाहेंगे, जैसा कि उन्होंने लिखा है: “जब हम स्वराज्य प्राप्त कर लेंगे अपने को जब हम शुद्ध कर लेंगे, तब वही हम चार वर्णों को उनके सर्वोत्कृष्ट रूप में स्थापित कर सकेंगे। किन्तु वर्ण तब किसी मनुष्य को उच्चतर पद या अधिकार नहीं देगा, वह तो उसे और भी बड़े उत्तरदायित्व और कर्तव्यों से नियोजित करेगा। सेवा की भावना लेकर जो लोग समाज को ज्ञान देंगे, वे ब्राह्मण कहलायेंगे। वे यह दावा नहीं करेंगे कि वे औरों से बड़े हैं। वे तो समाज के सच्चे सेवक होंगे। सामाजिक प्रतिष्ठा या अधिकारों की असमानता का जब अन्त हो जायेगा, तब हम सब बराबर हो जायेंगे। मैं नहीं जानता कि सच्चे वर्ण धर्म का हम कब पुनरुद्धार कर सकेंगे। वर्ण-धर्म के वास्तविक पुनरुद्धार का अर्थ होगा सच्चा प्रजातन्त्र।”<sup>2</sup> किन्तु लोहिया ने इस व्यवस्था के विरुद्ध प्रतिक्रिया व्यक्त करते हुए कहा कि बुद्धि, शक्ति, दीनत तथा धर्म—जो कि वर्णाश्रम समाज के अंगों की अपनी-अपनी कार्यात्मक विशेषताएँ हैं—के आधार पर समाज में

1. लोहिया : धर्म पर एक दृष्टि, हैदराबाद : नवहिन्द, 1966, पृ. 9

2. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : सूचना विभाग, भारत सरकार, 1975, भाग 62, पृ. 306.

वर्ग बन जाते हैं तथा वर्ग अड़ होकर जाति का रूप ले लेते हैं।<sup>1</sup> जहाँ स्वायत्तता की स्थिति खत्म हो जाती है और समाज में व्यक्ति, असमान रूप से पदसोपानीय स्थिति में आ जाता है। दूसरे शब्दों में जड़वर्गयुक्त पदसोपानीय स्थिति में पारस्परिक अन्वोन्याश्रितता तथा समानता खत्म हो जाती है, फलतः अधीनतायुक्त व्यवस्था का जन्म होता है।

लोहिया ने अपनी व्यवस्था को दार्शनिक आधार पर स्पष्ट करने के लिए तीन पौराणिक प्रतीकों—राम, कृष्ण तथा शिव—को लिया है। तीनों के रास्ते भ्रम-भ्रमण हैं, किन्तु तीनों पूर्ण व्यक्तित्व के प्रतीक हैं। राम व्यक्ति से ऊपर उठ जाते हैं किन्तु वे नियम तथा कानून से ऊपर नहीं उठ पाये। राम की ताकत नियमों के दायरे में सीमित है, अर्थात् राम के पर-हित का विचार कानून की सीमा में बंधा रहता है। सीता के व्यवहार के बारे में धोबी शिकायत करता है। हालाँकि धोबी एक “व्यक्ति” है। राम व्यक्ति से ऊपर उठ सकते थे। लेकिन नियम यह था कि हर शिकायत के पीछे कोई न कोई दुःख होता है तथा उसका उचित समाधान होना चाहिए। अतः इस मामले में सीता का निर्वासन ही एकमात्र विकल्प था। राम के सामने एक विकल्प यह भी था कि वे सिंहासन छोड़कर दुबारा सीता के साथ वनवास चले जाते। किन्तु प्रजा ऐसा नहीं चाहती थी। अतः राम ने स्वयं के स्वार्थ से ऊपर उठकर बृहद् समुदाय (प्रजा) के हित में निर्णय लिया। किन्तु नियम भी उतना ही महत्वपूर्ण है। अतः सीता को अकेले वन में भेजा। राम नियमों से ऊपर नहीं उठ सकते थे। उन्होंने नियमों का पालन किया, उन्हें बदला नहीं। “प्रजा नियमों में ढिलाई करती या उसे खत्म कर देती। लेकिन कोई मर्यादित पुरुष नियमों का खत्म किया जाना पसंद नहीं करेगा जो विशेषकाल में या किसी संकट से छुटकारा पाने के लिए किया जाता है। विशेषकर उस समय जब व्यक्ति का स्वयं उनमें कुछ न कुछ सम्बन्ध हो।”<sup>2</sup> अतः राम एक नियन्त्रित व्यक्तित्व का प्रतीक है, किन्तु वह अपने-आप में पूर्ण है।

दूसरा प्रतीक कृष्ण है। कृष्ण नियम, परिवार, क्षेत्र आदि से परे है तथा बिना किसी सीमा के कार्य करने के लिए मुक्त है। कृष्ण चोर भूँटे, तथा खूनी थे। वे अपने समय की मर्यादाओं के सन्दर्भ में एक पाप के बाद दूसरा पाप बिना हिचक के करते थे।<sup>3</sup> किन्तु ऐसा नहीं है कि कृष्ण समाज

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहृन्द, 1964, पृ. 40.

2. लोहिया : इन्टरव्यू इंग्लिश पोसिटिव्स, हैदराबाद : नवहृन्द, 1965, पृ. 35.

3. वही, पृ. 41.

की सभी पूर्णताओं का अतिक्रमण कर गये हों। कृष्ण का प्रयास एक नयी व्यवस्था का सृजन करना था, जहाँ समाज की अधिकतम हित वृद्धि की संभावना बढ़ जाये और न ही कृष्ण में व्यक्ति का अतिक्रमण होता है, क्योंकि उनके "समत्वम्" के विचार में समाज की महत्ता के साथ-साथ व्यक्ति की महत्ता भी बनी रहती है। कम तथा समत्व व्यक्ति के लिए भी उतने ही महत्वपूर्ण हैं, जितने समाज के लिए। अर्थात् कृष्ण में व्यक्ति तथा समाज दोनों की पूर्णता बनी रहती है।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि जब व्यक्ति और समाज दोनों पूर्णता के प्रतीक हैं, तब अगर दोनों में टकराव तथा दोनों के हितों में विरोध पैदा होता है तो क्या स्थिति होगी? यहाँ पर लोहिया के धर्म के विचार को सामने लाना होगा। यहाँ पर धर्म का अर्थ साम्प्रदायिक या मतवादी अर्थ में नहीं बल्कि बहुत ही व्यापक अर्थ में लिया गया है। धर्म का तात्पर्य ऐसी व्यवस्था के निर्माण का प्रयास है जहाँ व्यक्ति अपने हितों तथा स्वार्थों से परे और ऊपर उठकर बृहद् समुदाय के धरे में निर्यात ले। व्यक्ति अपने राग-द्वेष से ऊपर उठकर, "उपकार" को ध्यान में रखते हुए, समाज के संदर्भ में निर्यात ले। किन्तु व्यक्ति का बृहद् समुदाय के सामने झुकने का यह अर्थ नहीं है कि वह उसके सामने आत्म-समर्पण कर दे अर्थात् अपने व्यक्तित्व के निजी अस्तित्व को ही खत्म कर दे। इसका तात्पर्य यही है कि ऐसी व्यवस्था का सृजन किया जाये जहाँ व्यक्ति की पूर्णता के साथ समाज की अधिकतम हित वृद्धि हो सके।<sup>1</sup> लोहिया ने अपनी स्थिति स्पष्ट करने के लिए कई उदाहरणों को चुना है। राम जो कि नियमों से बंधे हुए हैं, जब नियम तथा समाज के हित में टकराव होता है तो उन्होंने नियम की अपेक्षा समाज हित को प्रमुखता दी। राम ने वालि की मृत्यु नियम विरुद्ध की, परन्तु उसका लक्ष्य अपने साम्राज्य की वृद्धि करना नहीं, बल्कि ग्राम हत्याओं को रोकने हेतु यह कदम उठाया। देशद्रोही विभीषण को शरण देना नियम विरुद्ध था, किन्तु यह समाज की अच्छाई हेतु किया। इसी दृष्टि से लोहिया ने एक अन्य उदाहरण गांधी से लिया है। बृहद् समुदाय (भारत की मानव जाति) के हित-वृद्धि हेतु गांधी ने अपने साधन-साध्य के सिद्धान्त को भी छोड़ दिया। गांधी ने बिहार के भूकम्प को अछूत-प्रथा का कारण बताकर एक बड़ा उद्देश्य हल करना चाहा। गांधी का मकसद था—जातिप्रथा मिटाना, अछूत-प्रथा मिटाना। अर्थात् गांधी

ने मानव-मुक्ति हेतु प्रयत्न किया। इस संदर्भ में लोहिया ने रवीन्द्रनाथ टैगोर की इसलिए आलोचना की कि उन्होंने इस प्रश्न पर (साधन-साध्य) गांधी से बहुत छेड़ दी। लोहिया ने कहा, यहां यह प्रश्न नहीं है कि साधन तथा साध्य में कितना क्या सम्बन्ध है या साध्य हेतु साधन को अस्वीकार कर दिया गया। किन्तु मूलतः सवाल यह है कि इसमें हित-वृद्धि किसकी होती है। हित-वृद्धि का विषय व्यक्ति है या समाज। अगर यहां पर गांधी का विषय समाज है तो वे चाहे कुछ भी साधन अपनायें मान्य होंगे।<sup>1</sup>

अतः लोहिया का ऐसी व्यवस्था मृज्जन करने का प्रयास है, जहां व्यक्ति और समाज की टकराहट की संभावना बहुत कम रहे तथा जिसमें दोनों की पूर्णता बनी रहे। लोहिया के अनुसार शिव ऐसे ही प्रतीक हैं, जिसमें वृहद्-समुदाय (ब्रह्माण्ड) तथा व्यक्ति का उचित समन्वय है। वे दोनों अर्थों में पूर्ण हैं। शिव योगी भी है तो मनुष्य भी है। योगी के रूप में मूल पार्वती को कंधे पर उठाये घूमना, हाथी तथा मनुष्य का मिश्रण कर गणेश को पुनः जीवित करना आदि क्रियाएं करते हैं, तो व्यक्ति के रूप में—बिना देवामुख सग्राम में हिस्सा लिये, समुद्र-मंथन से निकले विष को पी जाते हैं—वे नीलकण्ठ हैं।

अन्य भारतीय समाजवादी, व्यक्ति या समाज की महत्ता के द्वन्द्व की परम्परागत सतही वाद-विवाद में ही उलझे रहे। उनकी दृष्टि, व्यक्ति बड़ा है या समाज, तक ही सीमित रही। दोनों की आपसी पृथक्ता या अधीनता को स्वीकार किया गया। नरेन्द्र देव तथा जयप्रकाश नारायण ने आधुनिक युग के आर्थिक दबाव तथा व्यक्ति की सह-सम्बन्धता के आधार पर व्यक्ति को समाज के सामने गौण बना दिया।<sup>2</sup> जबकि दूसरी तरफ लोहिया ने अन्वयोन्वाधितता के इस प्रश्न को सामाजिक तथा दार्शनिक दोनों आधारों पर स्पष्ट करने का प्रयास किया। व्यक्ति समाज से पृथक् नहीं बल्कि उसका एक अभिन्न अंग है। किन्तु अंग अपनी पूर्णता की स्थिति लिए हुए है और उसकी यह पूर्णता वृहद् समुदाय के घेरे में ही देखी जा सकती है।

1. लोहिया : अर्थादित, उन्मुक्त और असीमित व्यक्तित्व और सामाजिक सेवा, हैदराबाद : नरहिन्द, 1962, पृ. 8-9.
2. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, जयप्रकाश : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, अं. 2(131), पृ. 189, 459 तथा नारायण, जयप्रकाश : समाजवाद, तर्क और नीति, 1973, पृ. 17-18.



ऐसी व्यवस्था के लिए निश्चित रूप से एक ऐसी राज्य-संरचना की आवश्यकता होती है, जहां वह व्यक्ति तथा समाज दोनों की पूर्णता को बनाये रखने हेतु आवश्यक वातावरण तथा परिस्थितियाँ पैदा करें। ऐसा वातावरण न तो व्यक्तिवादी राज्य पैदा कर सकता है और न ही सर्वाधिकारवादी। लोहिया के अनुसार व्यक्ति तथा समाज दोनों की पूर्णता बौद्धिमान राज्य-व्यवस्था में ही संभव हो सकती है। जहां लोहिया व्यक्ति की पूर्णता हेतु अपनी राजनीतिक-संरचना को गाँव से शुरू करते हैं तथा सामाजिक पूर्णता हेतु उसे विश्व सरकार तक ले जाने का प्रयास करते हैं। अतः अगले अध्याय में हम यह देखने का प्रयास करेंगे कि लोहिया किस प्रकार सम्पूर्ण सामाजिक हित प्राप्ति हेतु राजनीतिक-संरचना प्रस्तुत करते हैं।

---

# राज्य की भूमिका

## 1. राज्य की प्रकृति एवं स्वरूप

लोहिया ऐसी राजनीतिक संरचना विकसित करना चाहते थे, जहाँ व्यक्ति की पूर्ण स्वायत्तता तथा जनसामान्य की अधिकतम हितपूर्ति हो सके। चूँकि उदारवादी तथा भावसंवादी दोनों राज्य-व्यवस्थाओं में राजनीतिक शक्ति एक केन्द्र में सीमित रहती है। सीमित केन्द्रीकृत व्यवस्था में जनसामान्य की स्वायत्तता तथा हितपूर्ति सम्भव नहीं हो सकती, क्योंकि राजनीतिक सत्ता कुछ व्यक्तियों के हाथ में केन्द्रित हो जाती है। जिसका लक्ष्य सामान्य जन के हितों की कीमत पर अपने पुच्छ स्वार्थों की पूर्ति करना रहता है। लोहिया के अनुसार उदारवादी प्रजातन्त्र की असफलता के कारण सर्वहारा की तानाशाही का जन्म हुआ। किन्तु वह भी उसी प्रकार व्यक्ति को पूर्णता की स्थिति में लाने में असफल रहा। लोहिया ने लिखा है : “पुराने जनतन्त्र की अपूर्णता के कारण मजदूरों की तानाशाही का सिद्धान्त आया। लेकिन दोनों ही मामूली इन्सान की बुनियादी आकांक्षाओं को पूरा नहीं कर सके।”<sup>1</sup> इसी क्रम में लोहिया ने उदारवादी शक्ति विभाजन की आधुनिक योजना—संघवादी व्यवस्था—की अपूर्णताओं का विवेचन किया है। संघात्मक व्यवस्थाओं में शक्तियाँ दो केन्द्रों—केन्द्र तथा प्रान्त—में विभाजित रहती है। हालाँकि केन्द्रीय व्यवस्थापिका द्वारा संघबद्ध इकाइयों को कुछ अधिकार दे दिये जाते हैं, किन्तु उनकी शक्तियाँ बहुत सीमित होती हैं। साथ ही, ये सीमित शक्तियाँ भी किसी वैधानिक कानून का अंग नहीं बरन् यह सर्वोच्च सत्ता की सलाह मात्र होती है। प्रान्त को न तो वैधानिक और न ही कार्यात्मक शक्तियाँ पूर्णरूप से प्राप्त होती है। फलतः इनका स्थानीय-संकीर्ण रूप होता है। अतः ये किसी समुदाय की जीवन पद्धति या समुदाय के जीवन की समरूपता के साथ सम्पृक्त नहीं हो पाती। यहाँ समुदाय की जीवन-पद्धति उच्च-सत्ता द्वारा निर्धारित होती

1. लोहिया : फर्मेंट्स ऑफ़ ए वर्ल्ड भाइन्ड, वक्तव्य : मैटग्यानी, 1952, पृ.4.

है। इस नियन्त्रण की व्यवस्था में स्वतः ही समुदाय की पूर्णता की प्राप्ति असम्भव हो जाती है।

अतः ऐसी राजनीतिक व्यवस्था की आवश्यकता है, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति, वर्ग तथा समुदाय की महत्ता स्वीकार की जाये और उनके व्यक्ति-वकी अभिव्यक्ति हेतु पूर्ण अवसर मिल सके। लोहिया के अनुसार ऐसी राजनीतिक संरचना न तो ब्रिटेन तथा अमेरिका की उदारवादी व्यवस्था दे सकती है और न सोवियत रूस की साम्यवादी व्यवस्था। अतः आवश्यकता इस बात की है कि हमे इन दोनों से भिन्न राज्य संरचना को विकसित करने का प्रयास करना चाहिए, जिसके द्वारा समाजवादी लक्ष्यों की प्राप्ति कर सकें। लोहिया के अनुसार ऐसी राजनीतिक व्यवस्था चौखम्भा-राज्य-योजना में ही सम्भव हो सकती है। जहाँ गांव, मण्डल, प्रान्त तथा केन्द्र के अपने आर्थिक स्रोत होंगे, अपनी नियोजन-मशीनरी होगी तथा अपनी नौकरशाही होगी।<sup>1</sup> अतः यहां प्रत्येक समुदाय के लिये यह सम्भव होगा कि वह अपनी इच्छानुसार जीवन-निर्वाह कर सके। महत्ता के आधार पर समस्याओं का समाधान तथा अधिकतम हितों की प्राप्ति चौखम्भा व्यवस्था में ही सम्भव हो सकती है। जैसाकि लोहिया ने लिखा है : “राज्य का सामान्यीकरण इतना संगठित और विस्तृत होता है कि इसमें प्रत्येक लघु-समुदाय के लिए यह सम्भव होगा कि वह अपनी इच्छानुसार जीवन-निर्वाह करें। यद्यपि जीवन के ये विविध रास्ते, राज्य में विभिन्न समुदायों को मजबूती से बांधने के लिए सामान्य शर्त के रूप में रहने चाहिए।—..... धाज शक्ति के समुचित वितरण के लिए अनन्त इच्छायें चाहिये और देश की एकता तथा संयुक्तता के साथ प्रत्येक लघु-समुदाय को अपनी मौलिक-उद्भावनाओं के साथ जीने देना चाहिए।”<sup>2</sup>

धार्ष्टनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन में जनकल्याण हेतु लघु-इकाई के रूप में ग्राम की महत्ता-विकेन्द्रित व्यवस्था-स्वीकार करने की एक लम्बी परम्परा रही है। लोहिया ने भी विकेन्द्रीकरण की परम्परा के प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण अपनाया। “मैं चाहता हूँ कि सुदूर अतीत में हमारे देश या अन्य स्थानों में लोकतन्त्र था, उसके भी ऐसे विवरण प्राप्त किये जायें।”<sup>3</sup> लोहिया से पहले सी. आर. दास, डॉ. भगवानदास तथा गाँधी के चिन्तन में इसके तत्त्व

1. लोहिया : माक्स, गाँधी एंड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 409.
2. लोहिया : फर्गमेंट्स ऑफ़ ए व्हॉल माइंड, कलकत्ता : मैटरायान, 1952 पृ. 71.
3. लोहिया : माक्स, गाँधी एंड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 129.

देख सकते हैं। सी. आर. दास ने कांग्रेस के गया अधिवेशन (दिसम्बर 1922) में, अपने मध्यस्थीय भाषण में, ग्राम्य जीवन का संगठन और लघु स्थानीय केन्द्रों की व्यावहारिक स्वायत्तता को, स्वराज्य की आवश्यक शर्त के रूप में मानने का आग्रह किया।<sup>1</sup> उन्होंने कहा : "मेरा मानना है कि वास्तविक स्वराज्य तभी प्राप्त कर सकते हैं, जबकि सरकार की शक्तियों को लघु स्थानीय इकाइयों को सौंप दिया जाये।"<sup>2</sup> इसी मान्यता के आधार पर सी. आर. दास तथा डॉ. भगवानदास ने स्वराज्य योजना की आधार रेखाओं के प्राारूप को तैयार किया और कांग्रेस के सन् 1923 के प्रारम्भ में हुए अधिवेशन में रखा तथा निवेदन किया कि कांग्रेस इसी सिद्धान्त के आधार पर राज्य संचालन की योजना बनाये। इस योजना का मुख्य आग्रह विस्तृत विकेन्द्रीकृत राज्य-व्यवस्था पर था, जिसमें अधिकतम स्थानीय स्वायत्तता तथा उच्च केन्द्र द्वारा निम्नतम नियन्त्रण की व्यवस्था हो। प्रशासन के अंग गाँव, शहर, जिला, प्रान्त तथा अखिल भारतीय केन्द्रीय इकाई हो।<sup>3</sup> इस सदर्भ में जहाँ तक गांधी का प्रश्न है उनकी विकेन्द्रीकरण की मान्यता दो रूपों—आत्मनिर्भर गाँव और ग्राम गणराज्य—में प्रकट हुई। गांधी ने आत्मनिर्भर गाँव और ग्राम स्वराज्य का विचार इसलिए रखा कि जनता अपनी किस्मत का खुद फैसला करे, खुद अपने ऊपर शासन करे, खुद अपनी अर्थव्यवस्था चलाये और उसे बाहर से मशविरे और हस्तक्षेप पर निर्भर न करना पड़े।<sup>4</sup> किन्तु गांधी की मान्यता एक विशिष्ट क्षेत्र तक ही सीमित रही। दूसरे शब्दों में, गांधी की विकेन्द्रीकृत राज्य योजना की प्रथम तथा अन्तिम इकाई गाँव है। जैसा कि गांधी ने स्वयं लिखा है कि "ग्राम स्वराज का मेरा विचार एक पूर्ण गणतन्त्र का होगा, जो अपनी मूल आवश्यकताओं में अपने पड़ोसियों से स्वतन्त्र तथा पृथक् होगा।"<sup>5</sup> लोहिया ने गांधी से विकेन्द्रीकरण की योजना को मूल रूप से स्वीकार किया। किन्तु अपनी राज्य-संरचना की परिधि आत्म निर्भर ग्राम तथा ग्राम-गणराज्य तक ही सीमित नहीं रखी बरन् वे उसमें बृहद् राष्ट्रीय मान्यता को

1. उद्धृत, डाल्टन, डी. जी. : इण्डियन आइडिया ऑव फिडम, मुद्रणांचा : अकादमी प्रेस, 1982, पृ. 171.
2. दास, सी. आर. : फिडम थूरो दिसओबीड्यन्स, मद्रास : धर्क, पृ. 40.
3. दास, सी. आर. : आक्ट लाइन स्विच ऑव स्वराज्य, मद्रास, 1923, पृ. 3-4, साथ ही, श्री प्रकाश : डॉ. भगवानदास, मेरठ : मीनाक्षी, 1970, पृ. 208-11.
4. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 128.
5. हरिजन, 26 जुलाई 1942, द नलेक्टेड कर्ष ऑव महात्मा गांधी, दिल्ली : पब्लिकेशन दिवीजन, नवनेमेट ऑव इंडिया, 1979, ख. 76, पृ. 318.

भी लिए हुए हैं। अतः लोहिया ने गांधी से दिशा ली, उसे सिद्धान्ततः नहीं स्वीकार किया। जैसाकि लोहिया ने कहा है : “ग्राम सरकार की जो बात कही गयी है वह महज औपचारिक, रस्मी है तथा वह बाद में ख्याल आने पर। यह एक ऐसी स्थिति है, जिसमें दिमाग पर जोर डालने और सोचने की जरूरत है, अतः इस मामले में गांधीजी ने जो खास हल बताये उनसे ही समुष्ट नहीं हुमा जा सकता, यहां केवल दिशा ही महत्वपूर्ण है और दिशा-----विकेन्द्रित राजनीतिक प्रणाली है।”<sup>1</sup>

लोहिया चाहते थे कि निम्न स्तरीय शक्ति के द्वारा उच्च स्तरीय शक्ति का निर्माण हो। शक्तियों को इस दिशा में बिखराव का उल्लेख करते हुए, लोहिया ने लिखा है : “ताकत जनता से निकलकर ऊर्ध्वगामी बने, ऊपर की तरफ जाये। पानी फूटकर ऊपर की ओर निकलता है, जनता की ताकत क्षेत्र, जिला, प्रदेश और सारे देश की तरफ जाने की बजाय, हमारे देश में ठीक इसके उल्टा होता है।”<sup>2</sup> इस तरह लोहिया का मुख्य आग्रह राज्य सत्ता का नीचे से ऊपर की ओर बढवारें पर था। अतः उन्होंने शक्ति वितरण में प्रमुख तथा प्रथम केन्द्र गांव को बनाना चाहा। लोहिया ने कहा है, “जनता का राज अगर कायम करना है तो वह गांव -----से करना होगा। गांवों के मामले का बहुत काम गांव-पंचायत के जरिये होना चाहिए।”<sup>3</sup> किन्तु लोहिया की चौखम्भा राज्य योजना गांधी के आत्म-निर्भर गांव या ग्राम गणराज्य की नहीं है। चौखम्भा व्यवस्था तो असंख्य गांवों को, उनके आर्थिक तथा सांस्कृतिक संयुक्त सम्बन्धों के आधार पर, एक राष्ट्र के रूप में मान्यता देता है। अतः चौखम्भा राज्य की धारणा आत्मनिर्भर और ग्राम-सरकार की नहीं बरन् प्रबुद्ध, जीवन्त और विस्तृत गांव (राष्ट्र) की है। लोहिया के शब्दों में, “चौखम्भा व्यवस्था को आत्म निर्भर गांव के साथ भ्रमित नहीं करना चाहिए। अगर ऐसा होना तो चौखम्भा राज्य कहने की क्या आवश्यकता थी। जैसाकि भारत में है, उस समय सात सात विभिन्न राज्य होते। चौखम्भा राज्य के अन्तर्गत, सात लाख गांव और सैकड़ों जिले असंख्य आर्थिक और सांस्कृतिक शक्तों को रखते हुए एक राष्ट्र के रूप में सूत्रबद्ध होते हैं। चौखम्भा राज्य आत्म-निर्भर गांव के समान नहीं अपितु प्रबुद्ध और विस्तृत गांव के समान

- 
1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवह्रिन्द, 1963, पृ. 129.
  2. लोहिया : क्रांति के लिए संघर्ष, हैदराबाद : नवह्रिन्द, 1963, भाग-1, पृ. 198.
  3. संपर्क, वर्ष-7 सख्या 25, 25 अप्रैल, 1949, पृ. 12.

है।<sup>1</sup> यहाँ लोहिया सी. प्रार. दास के थोड़े नजदीक चले जाते हैं, क्योंकि लोहिया की भांति दास पहले ही कह चुके हैं कि “मैं नहीं समझता कि ग्राम-समुदाय धसम्बद्ध इकाई के रूप में अस्तित्व में रह सकेंगे। उन्हें सहयोग तथा एकीकरण की व्यवस्था द्वारा साथ-साथ रहना चाहिए ... —केन्द्रीय सत्ता को कुछ ऐसे नियन्त्रण के अधिकार होने चाहिये, जिन्हें वह उपयुक्त प्रावधानों के अन्तर्गत प्रयोग कर सके।”<sup>2</sup> अतः हालाँकि लोहिया ने विकेन्द्रीकरण की मूलदिशा गांधी से स्वीकार की है, किन्तु उनकी योजना गांधी की अपेक्षा सी. प्रार. दास से कुछ नजदीक है, किन्तु लोहिया की मान्यता सी. प्रार. दास की भांति राष्ट्र तक ही नहीं रुकती, वे पाँचवें खम्भे के रूप में विश्व सरकार की योजना बनाते हैं जिसका हम आगे चलकर, छठे अध्याय में, विस्तृत रूप से विवेचन करेंगे।

लोहिया का मुख्य आग्रह लघु-समुदाय के रूप में ग्रामीण जन-समुदाय की राजनीतिक-अत्यात्मकता पर जोर देने पर रहा। लोहिया ने उन लोगों की जोरदार भाषा में आलोचना की, जिन्होंने ग्रामीणों की मानसिक संकीर्णता-अशिक्षित, रुढ़ियों तथा जातीय मान्यताओं से ग्रसित—के कारण उन्हें अधिकार तथा शक्ति देने से भिन्नकते है। लोहिया ने कहा कि हो सकता है कि ग्रामीण प्रतिनिधि स्वार्थी, अनभिज्ञ तथा न्याय की अपेक्षा जाति को अधिक महत्व दें, किन्तु उनमें जो जड़ता प्रसिद्ध है, उसमें गति लाने का एकमात्र तरीका यही है कि उन्हें अधिकार तथा शक्ति दी जाये। लोहिया ने माना कि सच्चे अर्थों में जनतन्त्र की प्राप्ति केवल तभी हो सकती है, जब सामान्य नागरिक को शासन-प्रक्रिया में भागेदारी का मौका मिले। इसके लिए आवश्यक है कि शक्ति का प्राथमिक केन्द्र गाँव को माना जाये। “लघु-समुदायों के लोगों को शक्ति देने से ही प्रथम श्रेणी का लोकतन्त्र संभव हो सकता है। चौखम्भा-राज्य में ही सामान्य व्यक्तियों को प्रभावशाली और बौद्धिक जनतन्त्र देना सम्भव दिख सकता है।”<sup>3</sup>

इस सन्दर्भ में अन्य भारतीय समाजवादियों में विशेषकर जयप्रकाश नारायण (1959) को ले सकते हैं, जिन्होंने विकेन्द्रीकरण योजना पर जोर

1. लोहिया : फर्ग्युसन और ए वुड्स यादृच्छिक, कलकत्ता : मैट्रॉपॉलिटन, 1952, पृ. 71.
2. सेन, राजेंद्र : (सम्पादित), देशबन्धु चिन्तन, कलकत्ता, 1926, पृ. 213.
3. लोहिया : फर्ग्युसन और ए वुड्स यादृच्छिक, कलकत्ता : मैट्रॉपॉलिटन, 1952, पृ. 73-74.

दिया। उनके अनुसार शक्तिशाली केन्द्र हमें धीरे-धीरे लोकतन्त्र से दूर कर देता है तथा एक सर्वाधिकारवादी व्यवस्था को जन्म देता है।<sup>1</sup> वास्तविक सहभागी लोकतन्त्र के लिए आवश्यक है कि राजनीतिक विकेन्द्रीकरण—पंचायत राज-व्यवस्था—को स्वीकार किया जाये। इस व्यवस्था का आधार ग्राम-पंचायत हो तथा इसकी प्रभावशालीता के लिए अनिवार्य है कि स्थानीय स्तर के सभी अधिकार उसे प्रदान किये जाये। उसके अपने स्वयं के न्यूनतम अधिक स्रोत हो, नीकरशाही को जनप्रतिनिधियों के नियन्त्रण में रखा जाये आदि। किन्तु जयप्रकाश ने राजनीतिक विकेन्द्रीकरण की योजना के साथ सहमति के आधार पर निर्णय निर्धारण तथा दल-विहीन लोकतंत्र की मान्यता रखी, जो कि उन्हें लोहिया की योजना से दूर ले जाती है। लोहिया के चिन्तन में सहमति के आधार पर निर्णय-निर्धारण को कोई स्थान नहीं मिलता। हालांकि लोहिया की व्यवस्था में सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता की कल्पना की गयी है, किन्तु उन्होंने कुछ विशिष्ट क्षेत्रों में, विशेषकर अभिव्यक्ति, विश्व भ्रमण, बसने आदि, व्यक्ति की स्वतन्त्रता के साथ सामाजिक निर्णयों का आधार बहुमतता को ही माना। इसी प्रकार लोहिया ने कभी भी दलविहीन स्थिति को स्वीकार नहीं किया। जैसा कि एम. एन. राय की पुस्तक ह्युनिस्ट पोलिटिक्स पर टिप्पणी करते हुए उन्होंने कहा कि लोकतन्त्र की सफलता के लिए जनता में आलोचनात्मक दृष्टिकोण होना जरूरी है, ताकि वे जन-प्रतिनिधियों के कार्यों तथा गतिविधियों का मूल्यांकन कर सकें। किन्तु इस आलोचनात्मक दृष्टिकोण के जन्म में गैर-दलीय व्यक्ति या दल-विहीन स्थिति विशेष योगदान नहीं दे सकती। इसके लिए एक ईमानदार राजनीतिक दल हो सार्यक हो सकता है। “यहां तक कि समाजवादी पार्टी भी इसमें असफल होती है तो अन्य पार्टी को इस उद्देश्य को सामने रखकर आगे आना चाहिये।”<sup>2</sup>

अब हम लोहिया की राज्य-योजना पर आते हैं, जो उनकी चौखम्भा-राज्य की अवधारणा के रूप में प्रकट हुयी। चौखम्भा राज्य की मान्यता यह है कि सत्ता की, गाँव, जिला, प्रान्त तथा केन्द्र, इन चार समान शक्ति वाले खम्भों में वितरित कर देना चाहिये। हिन्द किसान पंचायत के प्रथम वार्षिक अधिवेशन (रीवां, 26 फरवरी, 1950) के अध्यक्ष पद से बोलते हुए लोहिया ने कहा : “सर्वोच्च अधिकार केवल केन्द्र तथा संघबद्ध इकाइयों में न रहने

1. नारायण, जयप्रकाश : स्वराज फारूक पीपल, वाराणसी : सर्वसेवा सच, 1968, पृ. 7-8.

2. मेनकादह, पृ. 14, नं. 2, फरवरी-मार्च 1970, पृ. 86.

चाहियें, इन्हें तोड़कर छोटे-छोटे क्षेत्रों में, जहाँ नर-नारियों के समूह रहते हैं, धकेल देना चाहिए। सविधान बनाने की कला में भगला कदम चौखम्भा दिशा की ओर होना चाहिये।”<sup>1</sup> चौखम्भा योजना केवल मात्र शासन प्रबन्ध नहीं है, अपितु ऐसा नहीं होगा कि संसद अथवा प्रान्तों की विधान सभाओं में कानून बनाये जायें और ग्राम तथा मण्डल की समस्याएँ इन कानूनों का केवल पालन करें। यह जीवन का एक ऐसा ढंग होगा, जो मानव के सभी क्षेत्रों से सम्बन्ध रखेगा— जैसे उत्पादन, स्वामित्व व्यवस्था, योजना, शिक्षा आदि। इस व्यवस्था में राज्य की सर्वोच्च सत्ता इस प्रकार बिखरी रहेगी कि उसके अन्दर रहने वाले प्रत्येक उस तरह अपना जीवन निभा सकेंगे, जिस तरह वे चाहेंगे। किन्तु एक केन्द्रीय बन्धन अवश्य रहेगा, जो इन इकाइयों को एक सूत्र में बांधे रख सके।

लोहिया ने शक्ति-वितरण योजना को इस रूप में प्रस्तुत किया है कि चौखम्भा राज्य की प्रत्येक इकाइयाँ एक दूसरे से निकट-सम्बन्ध से जुड़ी रह सकेंगी। जैसे राज्य की सशस्त्र सेना तथा परराष्ट्र नीति केन्द्र के अधीन, सशस्त्र पुलिस प्रान्त के अधीन और पुलिस मण्डल तथा ग्राम के अधीन रहेगी। लोहा और इस्पात के उद्योग केन्द्र के नियन्त्रण में, छोटी-मशीनों वाले भावे कपड़े के उद्योग ग्राम तथा मण्डल के अधिकार में रहेंगे। चौखम्भा-राज्य में मृत्यो पर नियन्त्रण केन्द्रीय शासन रहेगा, जबकि कृषि ढाँचा और उसमें पूँजी तथा श्रम का अनुपात ग्राम और मण्डल की इच्छा पर करेगा। सहकारी समितियाँ ग्राम तथा कृषि सुधार, सिंचाई का अधिकांश भाग, बीज, भू-राजस्व वसूली आदि राज्य नियन्त्रित विषय चौखम्भा राज्य में ग्राम और मण्डल के अधीन किये जायेंगे,<sup>2</sup> लोहिया का आग्रह था कि कर के रूप में केन्द्र के पास जो राजस्व इकट्ठा होता है, उसका एक भाग ग्राम को, दूसरा भाग मण्डल को, तीसरा भाग प्रान्त को और चौथा भाग केन्द्र को प्राप्त होना चाहिए, ताकि प्रत्येक इकाई अपने-अपने कार्यों का सही ढंग से सम्पादन कर सके।<sup>3</sup>

लोहिया के अनुसार चौखम्भा राज्य क्षेत्रवाद और गुटबन्दी के मुद्दों से परे होगा। यह एक ऐसी संरचना है, जिसमें सरकार या समाज के किसी गुट को संकीर्ण स्वार्थ पूर्ति का मौका नहीं मिलेगा, क्योंकि यह ऐसा प्रारूप प्रस्तुत करता है, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति, किसी भी स्तर पर गुटबन्दी द्वारा की जाने

1. सपर्य, वर्ष 8, शब्दा 17, 13 जुलाई 1952, पृ. 8.

2. लोहिया : फुंमेंट्स ऑव ए वर्ल्ड माइड, कलकत्ता : मेटरायान, 1950, पृ. 71-72.

3. लोहिया : शक्ति के लिए संगठन, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, भाग-1, पृ. 112.



वाली शक्ति दुरुपयोग को अच्छी तरह समझ सकता है। गुटबंदी स्थिति के लिए आवश्यक है कि उसकी शक्ति उच्च नेतृत्व के हाथ में हो। लोहिया ने कहा कि आज के भारत में सरकार और राजनीतिक दल दोनों में करोड़ों का एक नेना हो जाता है और अन्य छोटे-छोटे नेताओं का निर्माण भी वह अपने प्रभाव द्वारा करता है। जनता द्वारा अर्जित की हुयी शक्ति को वह एक नेता इस ढंग से प्रयोग करता है कि प्रदेश तथा क्षेत्र के संगठन क्रमशः अपने से उच्चतर संगठन और अन्त में केवल उस एक नेता के मुख की ओर ताकते हैं। ऐसी स्थिति में निहित स्वायत्तों की पूर्ति प्रमुख हो जानी है, फलतः गुटबंदी का होना स्वाभाविक है। जबकि चौखम्भा व्यवस्था में राज्य शक्ति जन-संगठनों में बिखरी हुयी होती है, जहाँ प्रत्येक व्यक्ति की अपनी प्रमुख भूमिका होती है। अतः गुटबंदी का प्रश्न ही नहीं उठता। साथ ही, लोहिया ने चौखम्भा व्यवस्था को क्षेत्रवाद जैसी उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों का विकल्प भी माना है।<sup>1</sup> इस संदर्भ में लोहिया ने कहा कि अगर दो बृहद् शक्ति सम्पन्न केन्द्रों—केन्द्र तथा राज्य—को बदलकर चार समान शक्ति वाले केन्द्रों में सत्ता वितरित कर दी जाये तो हर समस्या का समाधान अपने स्तर तथा परिस्थितियों के अनुसार लोज लिया जायेगा। फलस्वरूप भारत में क्षेत्रीय संकीर्णता का विद्रोही स्वर दब जायेगा।

## 2. बलासिकल राजनीतिक सिद्धान्तों से सम्बन्ध

लोहिया द्वारा शक्तियों के बिसराव की जो योजना प्रस्तुत की है, उसे लेकर कुछ लोग आजकतावाद से सम्बन्ध जोड़ने की कोशिश करते हैं तथा जो चार संगठनों की मान्यता है, उसमें बहुलवाद की जड़ें लोजने का प्रयास किया है। किन्तु लोहिया की राज्य सम्बन्धी धारणा निरपेक्षवाद, होगेलियन आदर्शवादी स्कूल तथा मार्क्सवाद से तो पूर्णतः भिन्न है ही, किन्तु अराजकतावादी, बहुलवादी तथा गिल्ड सोशलिस्ट जैसे राज्य-सिद्धान्तों से भी दूर है। लोहिया की राज्य संरचना की मान्यता अपना निजी अस्तित्व लिये हुए है। चौखम्भा राज्य-योजना को न तो किसी बलासिकल राजनीतिक सिद्धान्तों पर लागू कर सकते हैं और न ही उसमें उनके तत्त्व दूढ़ सकते हैं। परन्तु फिर भी यह वांछनीय होगा कि इन पर एक तुलनात्मक दृष्टि डालकर यह देखने का प्रयत्न करें कि यह चौखम्भा राज्य योजना उनसे कितनी र जाती है।

1. लोहिया : फर्मेंट्स ऑफ ए बर्ड भाइड, कलकत्ता : मंदारपान, 1952, पृ. 72-73

अराजकतावादियों की भांति लोहिया ने राज्य सत्ता में वृद्धि तथा केन्द्रीकरण को आशंका की दृष्टि से देखा। इसी कारण उन्होंने शक्तियों के विघटन तथा वितरण पर जोर दिया। लगभग अराजकतावादियों की भाषा में, प्रथम युक्त प्रान्तीय सोशलिस्ट पंच सम्मेलन (लखनऊ, 28-29 मई, 1949) के अध्यक्ष पद से, बोलते हुए लोहिया ने कहा : “राज्य को खत्म करने की बात कई लोगों ने की है। राज्य की जरूरत सम्पत्ति वालों को चोर-डाकुओं से बचाने के लिए ही खासतौर से समझी गयी थी, लेकिन जितने भी भले लोग हुये हैं, उनका यही कहना है कि जिस दिन राज्य टूट जायेगा, उसी दिन असली शांति होगी।” परन्तु अनुभव ने यह बताया है कि जिस रास्ते पर दुनियां चली है, उस पर चल कर तो राज्य खत्म नहीं हो सकता। बड़े-बड़े युद्ध हुए, बड़ी-बड़ी क्रान्तियां हुयीं। लोगों ने समझा कि अब राज्य सत्ता का अन्त हो जायेगा। लेकिन हमारा उल्टा ही, राज्य और मजबूत हो गया।

“.....राज्य को खत्म करने का एक और रास्ता है और वह है राज्य-शक्ति का बंटवारा कर दिया जाये.....राज्य शक्ति का विकेन्द्रीकरण बहुत आवश्यक है। राज्य-लक्ष्मी को दिल्ली और लखनऊ में ही बँद करके नहीं रखना चाहिए, उसे गाँव-गाँव में पहुँचाना है।”<sup>1</sup> किन्तु लोहिया एवं अराजकतावादियों में मूलभूत अन्तर है। अराजकतावादियों का अन्तिम उद्देश्य राज्य को खत्म करना रहा। अराजकतावादियों की मान्यता थी कि राज्य का अन्त कर दिया गया तो स्वाभाविक है कि व्यक्ति के लक्ष्यों एवं उद्देश्यों में कोई तनाव या द्वेष नहीं होगा। सभी राजनीतिक तथा आर्थिक मुद्दे स्वतः सुलभ जायेंगे। अतः यहां राज्य या अन्य किसी संगठित शक्ति की कोई जरूरत नहीं है। दूसरे शब्दों में, मानव जीवन के संचालन के लिए राज्य आवश्यक नहीं है। दूसरी तरफ न केवल लोहिया बल्कि अन्य भारतीय समाजवादियों में किसी ने भी राज्य के अन्त का कभी समर्थन नहीं किया। लोहिया की शौखम्भा-राज्य-व्यवस्था में राजनीतिक शक्ति का विकेन्द्रीकरण तो सम्भव होगा, किन्तु इस व्यवस्था में केन्द्र हमेशा एक ऐसी संस्था के रूप में कार्य करेगा जो इसकी इकाइयों में सहयोग तथा सामंजस्य बनाये रखे। अराजकतावादियों से भिन्न लोहिया ने माना कि एक केन्द्रीय सत्ता आवश्यक है।<sup>2</sup> किन्तु शक्ति वितरण की ऐसी योजना प्रस्तुत की जाये कि उसमें शक्तियों के केन्द्रीयकरण की सम्भावना बिल्कुल खत्म हो जाये तथा वह ऐसा मार्ग प्रस्तुत करें

1. संपर्क, वर्ष 7, पृष्ठ 32, 13 नवम्बर 1949, पृष्ठ 12.

2. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड सोशलिज्म, इंदौरवादे, नवम्बर 1963, पृष्ठ 408.

जिसमें प्रत्येक लघु-समुदाय को अपनी आत्म अभिव्यक्ति का मौका मिले। चौखम्भा व्यवस्था ऐसा आधार प्रस्तुत करती है, किन्तु उसका तात्पर्य राज्य का अन्त करना कतई नहीं है।

अराजकतावादी राज्य द्वारा की जाने वाली हिंसा को तो गलत मानते हैं परन्तु राज्य का अन्त करने हेतु हिंसा की स्वीकृति देते हैं। बाकुनिन और प्रिंस क्रोपाटकिन जैसे अराजकतावादियों ने सशस्त्र हिंसात्मक क्रान्ति द्वारा राज्य को समाप्त करने पर जोर दिया। जबकि लोहिया ने हिंसा को न केवल राज्य के संदर्भ में बल्कि जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अस्वीकार किया है। लोहिया के अनुसार हिंसा, चाहे राज्य द्वारा की जाये या व्यक्ति द्वारा, अनुचित है। अतः उन्होंने हिंसा के स्थान पर “सिविल-नाफरमानी” का समर्थन किया। लोहिया के अनुसार सिविल नाफरमानी का उद्देश्य राज्य का अन्त करना नहीं, वरन् वह वर्तमान के उदारवादी तथा साम्यवादी राज्यों के पुनर्निर्माण का साधन है। अर्थात् अहिंसात्मक साधनों द्वारा समाजवादी व्यवस्था की स्थापना करना होगा तथा चौखम्भा व्यवस्था में वह राज्य-सत्ता पर व्यावहारिक नियन्त्रण का काम करेगी। साथ ही, अराजकतावादियों ने हिंसा तथा राजनीति में कोई अन्तर नहीं किया। अतः उन्होंने राजनीतिक गतिविधियों को पूर्णतः अस्वीकार किया। दूसरी तरफ लोहिया का आग्रह अधिकांश व्यक्तियों का सक्रिय राजनीति से सम्बन्ध जोड़ने का रहा। लोहिया ने कहा “मैं यही चाहता हूँ कि 95% से ज्यादा लोगों को राजनीति में ले जाऊँ, जो कि आज-कल बिल्कुल राजनीति-रहित हैं।”<sup>1</sup>

अराजकतावादियों का मानना है कि समाज से पृथक् व्यक्ति का अपना स्वतन्त्र अस्तित्व है और वह केवल अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए समय-समय पर राज्य के सम्पर्क में आता है। अराजकतावादियों की दृष्टि में व्यक्ति के अधिकार ही सब कुछ हैं। उन्होंने समाज के प्रति सभी उत्तरदायित्वों से व्यक्ति को अधिक से अधिक स्वतन्त्र रहने पर जोर दिया है। समाज के साथ किसी प्रकार के सम्बन्ध उनकी दृष्टि में हिंसा पर आधारित हैं।<sup>2</sup> दूसरी तरफ लोहिया ने, जैसाकि हमने पिछले अध्याय में देखा, इनसे पूर्णतः भिन्न

1. गिती, बी. बी., त्रिपाठी, ए. तथा निर्मला, ओ. पी. : (सम्पादित) लोक समाज में लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय व्यास, 1973, भाग-4, पृ. 256.
2. प्रो. एनेक्जेन्डर : द सोशलिस्ट ट्रेंडिन्ग, न्यूयार्क : लोगमैस, 1978, पृ. 381.

यह स्वीकार किया कि व्यक्ति सामाजिक घेरे में ही अपनी पूर्णता प्राप्त कर सकता है। लोहिया ने अपनी समाजवादी धारणा में व्यक्ति को प्रथम केन्द्र माना किन्तु उनकी योजना विश्व-समुदाय तक जाती है। लोहिया ने व्यक्ति की आत्म-पूर्णता बृहद् सामाजिक घेरे के संदर्भ में ही देखी।

प्रराजकतावादियों का अन्तिम उद्देश्य राज्य का अन्त करना रहा जबकि बहुलवादी राज्य को बनाये रखकर उसकी सम्प्रभुता को विभिन्न समुदायों में वितरित कर देने पर जोर दिया। अतः स्वाभाविक रूप से प्रश्न उठता है कि क्या लोहिया की मान्यता बहुलवादी सिद्धान्त के कुछ निकट है? हालांकि लोहिया का आग्रह भी राज्य-शक्ति का विभिन्न संगठनों में विघटन पर रहा है। बहुलवादियों की भांति उसने भी माना कि शक्तियों के केन्द्रीयकरण से निरंकुशता की निरन्तर संभावना बनी रहती है। जबकि शक्तियों के विभाजन द्वारा राज्य की दमनकारी सत्ता पर प्रतिबन्ध लगाये जा सकते हैं। लोहिया के अनुसार लोकप्रिय सम्प्रभुता की किसी भी प्रकार की मान्यता उस समय तक कल्पनामात्र है, जबकि राज्य शक्ति के विभिन्न स्तरों में भागीदारी तथा प्रशासन में प्रत्यक्ष सहभागिता प्रदान न कर दी जाये।<sup>1</sup> बहुलवादी विचारक लास्की के चिन्तन से कुछ सहमति होते हुए भी सम्पूर्ण रूप से बहुलवादियों और लोहिया की समाजवादी धारणा में तात्त्विक अन्तर है। दूसरे शब्दों में लोहिया की मान्यता गियार्क, मेटलूड, फिजिस, मैकीवर, लिडले आदि बहुलवादी विचारकों से भिन्न है। बहुलवादियों का विश्वास है कि मनुष्य के व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति विभिन्न सामाजिक समुदायों से होती है। इन समुदायों में कोई भी एक दूसरे से श्रेष्ठतर नहीं है। अतः बहुलवादियों की मांग रही कि सभी समुदायों को राज्य के समकक्ष दर्जा मिलना चाहिए। व्यक्ति की यह स्वतः इच्छा पर है कि राज्य सहित वह किसी भी समुदाय का सदस्य बने या नहीं। जबकि दूसरी तरफ लोहिया ने अन्य समुदायों तथा संगठनों को राज्य के समान कभी स्वीकार नहीं किया। लोहिया ने कहा कि व्यक्ति की पूर्ण अभिव्यक्ति के लिए यह आवश्यक है कि वह राज्य के सदस्य के रूप में कार्य करे। राज्य तथा अन्य संगठनों में अन्तर करते हुए लोहिया ने, लोहिया एण्ड अमेरिका मीट की भूमिका में लिखा है: "राज्य एक ऐसा संगठन है, जिसको अनिवार्यतः स्वीकार करना तथा अपनाना होता है"..... यह भी है कि इस अनिवार्य संगठन की शक्तियों को कम कर दिया जाये।"<sup>2</sup> यह है

1. मैनकाइन्ड, को. 1, नं. 7, फरवरी, 1957, पृ. 611,

2. बोकार्ड, हेमि : लोहिया एंड अमेरिका मीट, #210, 1961, (लोहिया द्वारा कृपित: पृ. 16 ए)

ने बहुलवादी सिद्धान्त के प्रति अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करते हुए कहा कि जब हम यह मानते हैं कि समाज विभिन्न वर्गों तथा समुदायों में बंटा हुआ है तो एक केन्द्रीय सत्ता के रूप में स्वतः राज्य आवश्यक तथा अन्य समुदायों से ऊपर होगा। उनके स्वयं के शब्दों में : "जब समाज वर्गों में बंटा हुआ है तो विभिन्न वर्गों में शान्ति बनाये रखने के लिए भी "राज्य" जैसी संस्था आवश्यक होती है। इस दृष्टि से राज्य सब वर्गों तथा समुदायों के ऊपर भी है।" 1 नरेन्द्र देव का धारणा राज्य में शक्तियों के अतिकेन्द्रीयकरण पर है जबकि लोहिया ने विभिन्न समुदायों में समन्वय करने हेतु राज्य को आवश्यक तो माना किन्तु उसकी शक्तियों के पूर्णतः विकेन्द्रीकरण पर जोर दिया।

बहुलवादी सिद्धान्त, मास्टिन द्वारा प्रस्तुत निरपेक्ष सम्प्रभुता की धारणा तथा जर्मन होगेलियन आदर्शवादी स्कूल के अचुनीतीपूर्ण नैतिक सर्व-श्रेष्ठता के विरुद्ध प्रतिक्रिया के रूप में आया। बहुलवादियों ने निरपेक्ष सम्प्रभुता तथा राज्यपूजा, दोनों ही मान्यताओं को अस्वीकार किया। परन्तु बहुलवादियों द्वारा राज्य सत्ता पर ही आक्रमण रहा, उनका लक्ष्य व्यक्ति की स्वायत्तता कभी नहीं रहा। 2 अतः इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि लगभग सभी बहुलवादियों द्वारा व्यक्ति तथा समाज के पूर्ण स्वायत्ततायुक्त सह-सम्बन्धता के आधार को कभी स्वीकार नहीं किया गया। लोहिया ने भी बहुलवादियों की भांति, मास्टिन तथा हीगल दोनों पर समान रूप से आक्रमण किया है। निरपेक्ष सम्प्रभुता में लोहिया को निरंकुशता तथा तानाशाही के सत्त्व दिखायी देते हैं। निरंकुश व्यवस्था द्वारा मनुष्य जाति का भविष्य अंधकारमय होता है। लोहिया ने लिखा : "जो लोग एक नये समाज का निर्माण करना चाहते हैं अगर वे अपने ही साधियों के साथ दमन से काम लेने की बात सोचते हैं तो उन्हें याद रखना चाहिए कि वे मनुष्य समाज के भविष्य को एक बड़े सतरे में डालकर ही ऐसा कर सकते हैं।" 3 हीगल की अचुनीतीपूर्ण नैतिक राज्य सत्ता की जगह लोहिया द्वारा राज्य के अतिक्रमण का विरोध करने हेतु सत्याग्रह को अधिकार के रूप में स्वीकार किया। 4 लोहिया ने इन दोनों अतिवादी स्थितियों

1. देव, नरेन्द्र : आदर्शवाद और सोशलिस्ट पार्टी, लखनऊ, 1951, पृ. 10.
2. राइट, ए. डब्ल्यू. : जी. डी. एच. कोल एंड सोशलिस्ट डेमोक्रेसी, ऑक्सफोर्ड : ब्लैकबैन, 1979, पृ. 14.
3. सपर्य, पृष्ठ 1, पृष्ठ 20, 16 नवंबर 1938, पृ. 3.
4. लोहिया : विविध नागरिकता : सिद्धान्त और अमन, हैदराबाद : कदमिन्द, 1957, पृ. 1.

से बचने के लिए शक्तियों के चार सम्भों में विभाजन पर जोर दिया। किन्तु लोहिया राज्य सत्ता के विस्तार तक ही अपनी मान्यता को सीमित नहीं रखते हैं, उससे आगे जाते हैं। शक्ति वितरण योजना का उद्देश्य एक ऐसी व्यवस्था का निर्माण करना था, जिसमें व्यक्ति और समाज दोनों की पूर्णता सम्भव हो सके।

व्यक्ति की महत्ता, राज्य की अनिवार्य स्वीकृति, श्रमिकों की उद्योगों में सहभागिता आदि तत्व लोहिया को गिल्ड सोशलिज्म के कुछ निकट ले जाते हैं। किन्तु अन्य दलासिकन राज्य सिद्धान्तों की भांति लोहिया गिल्ड-सोशलिज्म से भी दूर हैं। लोहिया की धारणा में श्रमिकों के प्रशासन में सहभागिता तथा उससे जुड़े मुद्दों का गिल्ड-सोशलिज्म से क्या सम्बन्ध है, इसकी आगे चलकर (पाँचवें अध्याय में) विवेचना की जायेगी। अतः यहाँ पर केवल राज्य से संबंधित पक्ष को ही ले रहे हैं। गिल्ड-सोशलिस्ट मानते हैं कि समाज में विभिन्न प्रकार के "एसोसियेशन" होते हैं। उनका एसोसियेशनों से तात्पर्य व्यक्तियों के उस वर्ग से है जो कि किसी समान उद्देश्य के लिए सहयोग से "कार्य" करने के लिए तैयार रहते हैं।<sup>1</sup> राज्य भी एक एसोसियेशन है किन्तु विभिन्न एसोसियेशनो में सहयोग तथा नियन्त्रण के कारण उनमें महत्वपूर्ण स्थान तो रखता है, किन्तु निरपेक्ष नहीं है।<sup>2</sup> एसोसियेशनो की मान्यता गिल्ड-सोशलिज्म को बहुलवाद के निकट ले जाती है, किन्तु विभिन्न एसोसियेशनों में सहयोग तथा नियन्त्रण के कारण राज्य का जो महत्वपूर्ण स्थान है, वह लोहिया की मान्यता के निकट है। बहुलवाद तथा गिल्ड-सोशलिस्ट में प्रमुख अन्तर यह रहा है कि बहुलवादी केवल राज्य की संप्रभुता शक्ति की अस्वीकृति तक ही सीमित रहे हैं, जबकि गिल्ड-सोशलिस्ट संप्रभुता शक्ति की अस्वीकृति के साथ ही उद्योगों में श्रमिकों का नियन्त्रण भी स्थापित करना चाहते हैं। जैसा कि विलियम मोरिस ने इस संदर्भ में लास्की तथा कोल का अन्तर करते हुए लिखा है, "कोल एक रोमान्टिक, कवि तथा स्वप्नदर्शी था, यह नयी श्रमिक उप्रता से प्रेरित था तथा उसे एक औद्योगिक नियन्त्रण का सिद्धान्त देने को प्रसिद्ध था। इसके विपरीत, लास्की का सिद्धान्तिक विकास बहुत ही प्रकेडे-मिक रहा तथा उनका बहुलवाद ऐतिहासिक विधिशास्त्र की उपज के रूप में सामने आया। लास्की, राज्य पर आक्रमण, उसे संप्रभुता से वंचित करने के

1. प्रो. एलेक्जेंडर : द सोशलिस्ट ट्रेडिशन, न्यूयार्क : लोगमैल, 1948, पृ. 447.

2. कोल, जी. डी. एच. : सेल्फ गवर्नमेंट इन इन्डस्ट्रीज, लन्डन : जी. वेल्, 1918, पृ. 82.

लिए करते हैं, जबकि कोल का आक्रमण इसके साथ ही श्रमिक नियन्त्रण स्थापित करने के लिए भी है।<sup>1</sup>

गिल्ड सोशलिस्ट राज्य की निरपेक्ष संप्रभुता के किसी भी सिद्धान्त को अस्वीकार करते हैं। जैसाकि अभी उल्लेख कर चुके हैं, उनके अनुसार राज्य एक साधारण कार्यात्मक एसोसियेशन है। राज्य में किसी भी प्रकार की सार्वभौमिक संप्रभुता नहीं है तथा न ही हम उससे अपने अधिकारों तथा उत्तरदायित्वों को प्राप्त करते हैं। संप्रभुता शक्ति संपूर्ण समुदाय में विभाजित है, जो हमारे अधिकारों का केन्द्र स्थान है। गिल्ड-सोशलिस्ट राज्य संप्रभुता के सिद्धान्त को अस्वीकृति के साथ ही वर्तमान में प्रचलित प्रतिनिधित्व के सामान्य सिद्धान्त की भी नकारते हैं, क्योंकि व्यक्ति इस आधार पर सभी का पूर्ण प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता। वह उनका पूर्ण प्रतिनिधित्व केवल विशिष्ट कार्यों तथा उद्देश्यों, जो कि उन व्यक्तियों के मध्य समान होते हैं, के आधार पर ही कर सकता है। समाज में विभिन्नता की कसौटी कार्य ही होते हैं, अतः प्रतिनिधित्व के सिद्धान्त को कार्यात्मक होना चाहिए। इसी कारण जी. डी. एच. कोल ने कार्य की अवधारणा को प्रजातंत्र का वास्तविक तथा जीवन्त सिद्धान्त माना है।<sup>2</sup> जहां तक लोहिया का प्रश्न है, उन्होंने भी गिल्ड-सोशलिज्म की भांति संप्रभुता शक्ति के केन्द्रीयकरण का विरोध किया तथा उसके विभिन्न स्तरों पर विभाजन पर जोर दिया। साथ ही गिल्ड-सोशलिज्म की भांति लोहिया भी राज्य केन्द्रीय सत्ता को समन्वयकर्ता के रूप में माना है। किन्तु लोहिया की राज्य अवधारणाओं में कार्यात्मक प्रतिनिधित्व को कोई स्थान नहीं मिला है। लोहिया ने नागरिकों को सामान्य आधार पर ही प्रतिनिधित्व देने का समर्थन किया है। साथ ही, उनके अनुसार, हमारे समाज में कार्यों के आधार पर इस प्रकार के एसोसियेशन उभरकर नहीं आये हैं कि उनको प्रतिनिधित्व का आधार बनाया जा सके।

अतः हम इस निष्कर्ष पर आते हैं कि लोहिया की राज्य-अवधारणा अराजकतावादी, बहुलवादी, गिल्ड सोशलिज्म आदि मान्यताओं से परे है।

1. उद्धृत, राइट, ए. डब्ल्यू. : जी. डी. एच. कोल एंड सोशलिस्ट डेमोक्रेसी, ऑक्सफोर्ड : बेन्नेट्स, 1979, पृ. 14.

2. कोल, जी. डी. एच. : लेबर इन द कोमनवेल्थ, 1918, पृ. 201.

लोहिया ने एक बृहद् समुदाय या पूर्ण के रूप में राज्य को प्रमुखता दी है। किन्तु उसकी शक्तियों के पूर्णतः विभाजन पर आग्रह रहा, ताकि लघु समुदाय की पूर्णता तथा स्वायत्तता भी बनी रह सके। साथ ही दुबारा दोहराना बांछनीय होगा कि यहां की सामाजिक-आर्थिक परिस्थितियों के मंदर्भ में लोहिया की राज्य व्यवस्था जो स्वरूप धारण करेगी, उसे किसी क्लासिकल राज्य सिद्धान्त पर लागू करके नहीं जांच सकते। लोहिया की राज्य व्यवस्था का अपना निजी स्वरूप है। अतः उसके किसी एक पक्ष को लेकर क्लासिकल राजनीतिक सिद्धान्तों से तुलना करना उनकी व्यवस्था की समग्रता की भ्रव-हेलना करना होगा।

### 3. राज्य की सीमायें

प्रत्येक उदारवादी संविधान में राज्य पर कुछ संस्थात्मक नियन्त्रणों, स्वतन्त्र न्यायपालिका, संसदीय नियन्त्रण, सामयिक चुनाव का प्रावधान—की व्यवस्था की जाती है, ताकि व्यक्ति को राज्य के आक्रामक रूप से बचाया जा सके। किन्तु लोहिया का कहना है इस प्रकार की संस्थात्मक सीमायें असफल रही हैं क्योंकि राज्य इन प्रतिबन्धों का अतिक्रमण कर इन प्रतिबन्धों से अपने को मुक्त कर लेता है। सरकार द्वारा न्यायालय को इतनी पर्याप्त शक्तियाँ नहीं दी जाती कि वह उसके निरपेक्षवादी स्वरूप पर अंकुश का कार्य कर सके। “समर्थ जज लोग कैसे बने। जज लोगो को आज समर्थ नहीं बनाकर रखा गया है, उनके अलतयार कम हैं।”<sup>1</sup> सरकार को हमेशा यह खतरा बना रहता है कि अगर न्यायालय के अधिकार क्षेत्र को बढ़ा दिया गया तो सरकार और न्यायालय में द्वन्द्व पैदा हो जायेगा। सरकार के सामने यह मान और इज्जत का प्रश्न पैदा होता है कि न्यायालय कहीं उसे चुनौती देने न लग जाये। अतः सरकार का हमेशा यह प्रयत्न रहता है कि न्यायालय उसकी मातहतता में कार्य करे। लोहिया के अनुसार सरकार तथा न्यायालय का द्वन्द्व हमेशा राष्ट्र के लिए स्वस्थकर होता है, किन्तु सभी उदारवादी राज्यों में कानूनन न्यायिक क्षेत्र को सीमित बना दिया गया है। फलतः इसका व्यावहारिक परिणाम यह हुआ कि वर्तमान न्यायिक प्रक्रिया विसम्बकारी, व्ययसाध्य और जटिल हो गयी। अतः सामान्य व्यक्ति के लिए प्रायः न्याय मिलने की सभी आशाएँ

1. पिली, बी.बी., त्रिगठी, ए. तथा निर्मल, ओ. पी. : (संवादित) लोकसभा में लोहिया, दिसम्बर : सप्तमोत्तर लोहिया सभा विधान्य न्याय, 1974, भाग-6, पृ. 44



धूमिल हो गयी हैं। साथ ही, सरकार के लिए यह सम्भव हो जाता है कि वैध न्यायिक चुनौतियों की धिन्दुओं से बचकर अपना आक्रामक रूप जारी रखे।

उदारवादी धारणा में राज्य सत्ता पर द्वितीय नियन्त्रण विधायिकी-नियन्त्रण है। विधानसभा/संसद वह मंच होता है, जहाँ सरकार के कार्यों की प्रोत्तियता पर प्रकाश डाला जाता है। व्यवस्थापिकायें जनइच्छा का प्रतीक होती हैं। अतः उनसे यह आशा की जाती है कि वे सरकार पर प्रतिबन्ध का कार्य करें तथा उन्हें जनहित की तरफ ध्वस्त सकें। लोहिया ने कहा है : "लोकसभा या विधान सभा-एक शीशा है, एक आईना है, जिसमें जनता अपना चेहरे की देख सके। चेहरे पर किस वक्त कैसी सिकुड़ने हैं, कैसी आकृतें हैं, कैसी तकलीफ हैं, कैसे भरमान हैं, क्या सपने हैं, यह सब उस शीश में देख सकते हैं।"<sup>1</sup> किन्तु आधुनिक युग में सरकार की व्यवस्थापिका के प्रति जवाब देही बिल्कुल नहीं रह गयी, जोकि विधायिकी नियन्त्रण का प्रमुख साधन है। "सरकार पर संसदीय प्रश्न का प्रश्न भी संसदीय जनतन्त्र का सब देश, सब काल का प्रश्न है। अपने देश में तो ऐसा प्रश्न है नहीं। प्रश्न तो दूर जानकारी का अधिकार भी नहीं है।"<sup>2</sup> सरकार किसी भी मुद्दे पर कोई भी बहाना लेकर जवाबदेही के दायित्व से मुक्त हो जाती है। सरकार के इस प्रयास में विधानसभा/लोकसभा के अध्यक्ष और सहायता करते हैं। "वे जितने भी अध्यक्ष हैं, उस शीश को ढककर रखना चाहते हैं। वे उसे गदा हो जाने देना चाहते हैं, उसमें धब्बा लगा देना चाहते हैं।"<sup>3</sup> जिस प्रकार अदालत में वादी, प्रतिवादी और जज होते हैं, उसी प्रकार विधानसभा/लोकसभा में अध्यक्ष, सरकारी पक्ष और विरोधी पक्ष होता है। अध्यक्ष का यह दायित्व होता है कि वह विधानसभा को कायदे और कानून से चलाते हुए विभिन्न मुद्दों पर बहस तथा वाद-विवाद का सभी पक्षों को पूरा मौका दे। किन्तु वह अपनी "जंगली-ताकत" का इस्तेमाल करता हुआ सभी सीमाओं का अतिक्रमण कर जाता है।<sup>4</sup> अध्यक्ष को जहाँ यह लगता है कि विरोधी पक्ष द्वारा सरकार के जनहित विरोधी रूप को सामने लाने का प्रयास किया

1. लोहिया : पाकिस्तान में पलटनी शासन, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 12.

2. वित्ती, बी. बी., विपाठी, ए. तथा निर्मल, बी. पी. : (अभ्यासित) लोकसभा में लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया श्रमता विद्यालय व्यास, 1974, भाग-6, (कृष्णनाथ द्वारा प्रस्तावना, पृ. 61.

3. वही, 1973, भाग-3, पृ. 68.

4. संघर्ष, वर्ष 2, अंक-8, संख्या 57, 8 नवम्बर 1958, पृ. 6-7.

जायेगा, वही वह व्यवस्था का प्रश्न उठकर, विरोधी पक्ष को मौका न देकर, सरकार को क्या लेता है। अतः आज संसदीय नियन्त्रण केवलमात्र दिखावा रह गया है। प्रत्येक प्रश्न को नियम-अनियम के घेरे में डालकर अध्यक्ष व्यवस्थापिका को इस दायित्व से वंचित कर देता है। "आजकल विधानसभा और संसद तो ऐसी हो गयी हैं मानों वे बड़े घर की लड़कियों को तहजीब सिखाने के लिए बनी हो कि यहाँ उठो, इस तरह बोलो, इस तरह लोगों का स्वगत करो, वगैरह।" लोहिया ने मांग की कि अध्यक्ष बहुत ही निर्भीक तथा स्वतन्त्र व्यक्ति होना चाहिए, अगर वह सत्तारूढ़ पार्टी का व्यक्ति हो तो बहुत ही तर्कतवर होना चाहिए। ताकि "जरूरत पड़ने पर मंत्रियों को अग्रूठा दिखा सके न कि उनके अग्रूठे के नीचे दब जाये।"<sup>2</sup> किन्तु लोहिया ने यह स्वयं स्वीकार किया कि आधुनिक दल-प्रणाली में यह कदापि संभव नहीं है कि अध्यक्ष दलीय राजनीति से ऊपर उठ जायेगा। अतः संसदीय नियन्त्रण की कोई सार्थकता नहीं रह गयी है।

सामयिक-नियमित चुनाव की व्यवस्था एक अन्य सस्यात्मक प्रतिबन्ध है। जिसके द्वारा जनता को एक बार फिर अपने शासकों द्वारा दो चुनावों के मध्य के काल में किये गये कार्यों का पुनः मूल्यांकन करने का मौका मिलता है। चुनाव द्वारा जनता को यह विशेषाधिकार प्राप्त हो जाता है कि अगर सरकार उनके हित-वृद्धि की दृष्टि से नहीं चलती तो, वे उसे अपवस्थ कर दें तथा अन्य लोगों को सरकार बनाने का मौका दिया जाये। किन्तु लोहिया के अनुसार, भारतीय जनता दुःख और जुल्म को सहने की आदि हो गयी है। अतः जब विधायक जनता के सामने जाता है, तो जनता बहुत ही सरल तरीके से उसकी बातों में आ जाती है। जब साधारण नागरिक अपने सामने मन्त्री को खड़ा देखता है तो उसकी सारी खीझ दूर हो जाती है और दुःख तथा परिवेदना में जीना ही मंजूर कर लेता है। लोहिया ने कहा : "हिन्दुस्तान का साधारण आदमी जुल्म का आदि हो गया है। इसलिए यदि कोई उससे मीठी बात कर लेता है तो भी वह समझता है कि हमसे भले मुँह बात की, यही क्या कम है।"<sup>3</sup> अतः ऐसी आरम्भावादी स्थिति में चुनाव को राज्य-सत्ता पर अकुश के रूप में मानना गलत होगा।

1. लोहिया : अन्न समस्या, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 25.

2. लोहिया : देश-विदेश नीति : कुछ पहलू, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विचारण ग्यास, 1970, पृ. 103-4.

3. पित्तो, बी.पी., ए. पाठी, ए. तथा निर्मल, अं.पी. : (सम्पादित), लोकतन्त्र में लोहिया; हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विचारण ग्यास, 1973, भाग-4, पृ.



लोहिया का कहना है कि साक्ष्य और अपराधिक-प्रक्रिया सम्बन्धी नियमों में इस प्रकार के परिवर्तन होने चाहिये कि जिससे सामान्य नागरिक को सीधे और सस्ता न्याय मिल सके। इसके अतिरिक्त वर्तमान कानूनों पर पुनर्विचार करने के लिए एक समिति निमित्त की जाये, जिससे कानूनों से अप्रजातांत्रिक तत्वों को हटाया जा सके। न्यायपालिका को कार्यपालिका के नियन्त्रण से बाहर रखा जाये। केन्द्र तथा प्रान्तों के सम्बन्धों का जिम्मा करते हुए लोहिया ने व्यवस्था दी कि राज्यपाल के पद को खत्म कर दिया जाये तथा केन्द्र और प्रान्त में कम से कम सम्बन्ध होने चाहिए। दो या तीन राज्यों के लिए एक उच्च न्यायालय और एक लोकसेवा आयोग हो, जिससे उनकी संख्या घटायी जा सके और उनके कार्यक्षेत्र का विस्तार किया सके।<sup>1</sup>

संस्थात्मक प्रतिबन्धों के अतिरिक्त लोहिया ने सीलम्भा राज्य पर व्यावहारिक प्रतिबन्ध के रूप में सिविल-नाफरमानी को मान्यता दी। लोहिया का मानना था कि सिविल-नाफरमानी राज्य सत्ता पर एक प्रभावशाली नियन्त्रण का काम करती है। राज्य सत्ता द्वारा अत्याचार इसलिए होता है कि लोग उसके सन्तुष्ट आत्म-समर्पण कर देते हैं। जिस दिन लोग अत्याचार-युक्त राज्य सत्ता के विरुद्ध सविनय अवज्ञा करना सीख जायेंगे, उस दिन अत्याचार युक्त व्यवस्था खत्म हो जायेगी। जन-जागृति—जो कि राज्य सत्ता पर स्वयं एक सीमा के रूप में सामने आती है—आयेगी तो व्यक्ति में दोषयुक्त व्यवस्था का विरोध करने की क्षमता आती है। सिविल-नाफरमानी एक ऐसा हथियार है, जिससे सरकार को बाध्य किया जा सकता है कि वह जनता के अधिकारों को मान लें। जहाँ तक सविनय-अवज्ञा करने वाले तथा सरकार का आपसी सम्बन्ध का प्रश्न है, सरकार को केवल सविनय-प्रतिकारियों को गिरफ्तार करने का अधिकार होना चाहिए। प्रतिकारियों को शारीरिक दण्ड तथा मार डालने का सरकार को कोई अधिकार नहीं है। लोहिया का कहना था कि अगर अनुचित ध्येय को लेकर गलत तरीके से भी सिविल-नाफरमानी की जाती है तो उससे राज्य-सत्ता को नहीं बल्कि करने वालों को ही नुकसान पहुँचता है।

लोहिया के अनुसार चूंकि सिविल-नाफरमानी राज्य-सत्ता पर एक सीमा या प्रतिबन्ध का काम करती है, अतः सरकार का सिविल-नाफरमानी करने वालों के प्रति नाराज होना स्वाभाविक है तथा सरकार दमन का सहारा भी ले सकती है। किन्तु जनता को अपने रास्ते पर दृढ़ रहना चाहिए। उनमें

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : अवहिन्द, 1963, पृ. 410.

परम्परागत संस्थात्मक नियन्त्रण राज्य सत्ता पर सार्थक प्रतिबन्ध सिद्ध नहीं हो सकते। न्यायिक-प्रबलोकन तथा ससदीय नियन्त्रण राज्य-सत्ता के दुरुपयोग के विरुद्ध ग्राम-नागरिक को सुरक्षा प्रदान नहीं कर सकते। अतः एक नयी व्यवस्था की आवश्यकता होती है, जिससे राज्य-सत्ता के अतिक्रमण से व्यक्ति को बचाया जा सके। लोहिया ने संस्थात्मक प्रतिबन्ध के रूप में शक्तियों के वितरण को सबसे प्रमुख माना। यही धारणा उनकी चौखम्भा राज्य-योजना के रूप में प्रकट हुयी। अतः यहाँ प्रश्न उठता है कि क्या लोहिया चौखम्भा-राज्य पर भी कुछ सीमायें या प्रतिबन्ध स्वीकार करता है। हाँ, लोहिया ने चौखम्भा राज्य पर कुछ प्रतिबंधों को स्वीकार किया, ताकि उसके अन्तिम लक्ष्य-व्यक्ति तथा समुदाय को पूर्णता को बनाये रखा जा सके। प्रशासनिक दृष्टि से जिलाधीश का पद समाप्त कर दिया जाये। लोहिया ने लिखा है : “कलेक्टर तो बहुत खराब संस्था है। आजाद देश में इसकी कोई जरूरत नहीं है... बलेक्टर का पद खत्म करके उसे म्युनिसिपल बोर्ड के मातहत किया जाये।”<sup>1</sup> जिन प्रशासनिक स्तर के प्रशिक्षण और अनुभव से वर्तमान जिलाधीश को प्रशिक्षित किया जाता है, उन्हीं के द्वारा कार्यकारी अधिकारियों को प्रशिक्षित कर मण्डलीय सरकार के सहयोग के लिए प्रदान किये जाने चाहिये। ये कार्यकारी अधिकारी मण्डलीय सरकार के अधीन कार्य करें। किन्तु राजनीतिज्ञ और प्रशासक के रिश्ते ईमानदारीपूर्ण होने चाहिये। अगर उनके मध्य सम्बन्ध पक्षपात और मनमानी का हो गया तो राज्य का उद्देश्य ही खत्म हो जायेगा।<sup>2</sup> विधायिकी दृष्टि से लोहिया ने कहा, मण्डलीय एवं ग्रन्थ स्थानीय पंचायतों को व्यवस्थापन के अधिकार दिये जायें, ताकि वे अपनी इच्छानुसार जीवन-निर्वाह की पद्धति को चुन सकें। विधानसभा/संसद के उच्च सदन का अन्त कर देना चाहिए। लोहिया का मानना था कि उच्च सदन में पराजित व्यक्तियों को स्थान दिया जाता है। अतः वे सही जन-इच्छा का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकते। उनका मत था कि सम्पूर्ण कार्यों का उद्देश्य जनता की इच्छा को संगठित और अभिव्यक्त करना तथा राष्ट्रीय जीवन का पुनः निर्माण होना चाहिए। जबकि पराजित उम्मीदवार इस उद्देश्य की पूर्ति में असफल रहते हैं। जहाँ तक न्यायिक व्यवस्था का प्रश्न है,

1. सपर्य, वर्ष 17, सख्या 39, 30 नवम्बर, 1953, पृ. 7.

2. पित्तो, बी. बी. त्रिपाठी, ए तथा निर्मल, ओ. पी. : (सम्पादित), लोकसभा में लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1973, भाग-3, पृ. 86

लोहिया का कहना है कि साक्ष्य और अपराधिक-प्रक्रिया सम्बन्धी नियमों में इस प्रकार के परिवर्तन होने चाहिये कि जिससे सामान्य नागरिक को शोध और सस्ता न्याय मिल सके। इसके अतिरिक्त वर्तमान कानूनों पर पुनर्विचार करने के लिए एक समिति निर्मित की जाये, जिससे कानूनों से अप्रजातांत्रिक तत्वों को हटाया जा सके। न्यायपालिका को कार्यपालिका के नियन्त्रण से बाहर रखा जाये। केन्द्र तथा प्रान्तों के सम्बन्धों का जिम्मेदार करते हुए लोहिया ने व्यवस्था दी कि राज्यपाल के पद को खत्म कर दिया जाये तथा केन्द्र और प्रान्त में कम से कम सम्बन्ध होने चाहिए। दो या तीन राज्यों के लिए एक उच्च न्यायालय और एक लोकसेवा आयोग हो, जिससे उनकी संख्या घटाया जा सके और उनके कार्यक्षेत्र का विस्तार किया सके।<sup>1</sup>

संस्थात्मक प्रतिबन्धों के अतिरिक्त लोहिया ने चौखम्भा राज्य पर व्यावहारिक प्रतिबन्ध के रूप में सिविल-नाफरमानी को मान्यता दी। लोहिया का मानना था कि सिविल-नाफरमानी राज्य सत्ता पर एक प्रभावशाली नियन्त्रण का काम करती है। राज्य सत्ता द्वारा अत्याचार इसलिए होता है कि लोग उसके सनक्ष आत्म-समर्पण कर देते हैं। जिस दिन लोग अत्याचार-युक्त राज्य सत्ता के विरुद्ध सविनय अवज्ञा करना सीख जायेंगे, उस दिन अत्याचार युक्त व्यवस्था खत्म हो जायेगी। जन-जागृति—जो कि राज्य सत्ता पर स्वयं एक सीमा के रूप में सामने आती है—आयेगी तो व्यक्ति में दोषयुक्त व्यवस्था का विरोध करने की क्षमता आती है। सिविल-नाफरमानी एक ऐसा हथियार है, जिससे सरकार को बाध्य किया जा सकता है कि वह जनता के अधिकारों को मान लें। जहां तक सविनय-अवज्ञा करने वाले तथा सरकार का प्रापसी सम्बन्ध का प्रश्न है, सरकार को केवल सविनय-प्रतिकारियों को गिरफ्तार करने का अधिकार होना चाहिए। प्रतिकारियों को शारीरिक दण्ड तथा मार डालने का सरकार को कोई अधिकार नहीं है। लोहिया का कहना था कि अगर अनुचित ध्येय को लेकर गलत तरीके से भी सिविल-नाफरमानी की जाती है तो उससे राज्य-सत्ता को नहीं बल्कि करने वालों को ही नुकसान पहुँचता है।

लोहिया के अनुसार चूंकि सिविल-नाफरमानी राज्य-सत्ता पर एक सीमा या प्रतिबन्ध का काम करती है, अतः सरकार का सिविल-नाफरमानी करने वालों के प्रति नाराज होना स्वाभाविक है तथा सरकार दमन का सहारा भी ले सकती है। किन्तु जनता को अपने रास्ते पर डटे रहना चाहिए। उनमें

1. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 410.

इतनी ताकत आ जाये कि वे कह सकें, “भारो अगर मार सकते हो, लेकिन हम तो अपने हक पर डटे रहेये।”<sup>1</sup> लोहिया का आग्रह था कि सप्ताह के सातों दिनों में प्रत्येक राजनीतिक दल को कम से कम दो-दो दिन सत्याग्रह करना चाहिये। “जिस तरह किसी दौड़ में एक थकता है तो दूसरा आता है और फिर तीसरा आता है, कुछ रिले रेस जैसी होती है, उसी प्रकार हिन्दुस्तान में सत्याग्रह और सविनय-अवज्ञा की रिले-रेम होनी चाहिये। केवल तभी अन्यायी शासन, चाहे वह किसी भी दल का हो समाप्त हो सकेगा।”<sup>2</sup>

लोहिया के अनुसार सिविल-नाफरमानी का सिद्धान्त राज्य सत्ता पर सीमा के रूप में होने के कारण उसके मूल्यांकन का आधार सफलता-असफलता से नहीं होना चाहिए। इसकी उपलब्धि केवल इसी में है कि यह जनता में एक ऐसी भावना जागृत कर दे, जो राज्य की निरंकुशता पर प्रतिबन्ध का काम कर सके। लोहिया के शब्दों में, “अगर सिविल-नाफरमानी करने वाले लोगों के काम के नतीजे से हिन्दुस्तान के करोड़ों लोगों के दिल से कमजोरी और डरपोकपन दूर हो जाता है तो सिविल-नाफरमानी कामयाब समझी जायेगी। इस चीज को बिल्कुल साफ तरीके से समझना चाहिए।”<sup>3</sup>

यद्यपि सिविल-नाफरमानी का प्रयोग सुकरात, प्रह्लाद, मीरा आदि ने किया। किन्तु सविनय-अवज्ञा की दृष्टि से दो सीमाएँ रही। प्रथम, ये सभी सविनय अवज्ञा के व्यक्तिगत प्रयास थे। इनका उद्देश्य राज्य-सत्ता द्वारा अपने स्वयं पर किये गये अन्यायों का विरोध करना था। यतः इन सभी में सामाजिक अन्याय का पक्ष गौण रहा। दूसरे शब्दों में, इनका उतना सामाजिक महत्व नहीं था, जितना सामूहिक सविनय-अवज्ञा का होता है। द्वितीय, सविनय-अवज्ञा के प्रयत्न राज्य-सत्ता के विरुद्ध केवल अभिजन-वर्ग-बड़े व्यक्तियों और राजकुमारों—तक ही सीमित थे। जन-साधारण से इन प्रयासों का कोई सम्बन्ध नहीं था। यहाँ लोहिया माषी की यह देन मानते हैं कि उन्होंने सविनय अवज्ञा को एक तरफ सामाजिक आधार पर प्रयोग किया तो दूसरी तरफ उसे जन-साधारण का विषय बनाया। किन्तु जैसाकि पहले अध्याय में विस्तृत रूप से विवेचन कर चुके हैं, माषी की इस धारणा में दैविक तथा पराधीनता तत्वों को प्रमुख स्थान मिलता है, जबकि लोहिया ने अवधारणा

1. लोहिया : सिविल नाफरमानी : सिद्धान्त और अमल, हैदराबाद : नवहिन्द, 1957,

पृ. 8.

2. वही,

3. वही.

के रूप में इस मान्यता को गांधी से लिया, किन्तु इसको पारलौकिक तत्वों से दूर निरपेक्ष आधार पर प्रयोग किया।

इस प्रकार लोहिया ने राज्य संरचना की ऐसी योजना रखी, जिसमें व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र की पूर्णता प्राप्त हो सकेगी। लोहिया ने माना कि राजनीतिक शक्ति के विकेंद्रीकरण द्वारा यह सम्भव हो पायेगा कि लघु इकाई के रूप में व्यक्ति की अधिकतम हितवृद्धि हो। किन्तु उन्होंने राष्ट्रीय पूर्णता को ध्यान में रखते हुए अपनी राज्य-धारणा में पांचवें खम्भे के रूप में विश्व संसद के गठन का भी प्रावधान रखा। हालांकि लोहिया ने चौखम्भा राज्य-व्यवस्था में प्रत्येक स्तर पर—गांव, मंडल, प्रान्त तथा केन्द्र—राज्य शक्ति प्रयोग का वैधानिक रूप से व्यापक आधार सुझाया है। किन्तु फिर भी राज्य सत्ता द्वारा किसी प्रकार के अतिक्रमण के विरुद्ध उन्होंने चौखम्भा राज्य पर संस्थात्मक तथा व्यावहारिक प्रतिबन्धों को भी निर्देशित किया है, ताकि राज्य-सत्ता किसी भी रूप में अपनी शक्ति का अतिक्रमण न कर सके। अगले अध्याय में लोहिया द्वारा प्रस्तुत समानता तथा स्वतन्त्रता के पारस्परिक संबंध तथा राज्य सत्ता को इन दोनों के सह-अस्तित्व को बनाये रखते हेतु किस सीमा तक हस्तक्षेप तथा नियन्त्रण का अधिकार प्रदान करते हैं, को देखने का प्रयास करेंगे।





# समानता तथा स्वतंत्रता : एक सतुलन की स्थापना

## 1. समानता

लोहिया की समाजवादी व्यवस्था के संस्थात्मक प्रारूप-राजनीतिक संरचना-के छांके को पिछले अध्याय के अन्तर्गत देखा। प्रस्तुत अध्याय में उसके मूल्यों के एक पक्ष-समानता तथा स्वतंत्रता के सह-अस्तित्व-पर दृष्टि डालने की कोशिश करेंगे। इन मूल्यों का महत्व इसी में है कि ये सम्पूर्ण व्यवस्था की आधार रेखाएँ तैयार करते हैं, जिन पर चलकर भारतीय समाजवादी व्यवस्था विकसित हो सकती है, क्योंकि इन मूल्यों का सम्बन्ध व्यक्ति के प्रत्येक-व्यक्तिगत, सामाजिक, दार्शनिक एवं कार्यात्मक-पक्ष से जुड़ा होता है। लोहिया ने लिखा है, "दिन-प्रतिदिन के जीवन, सम्पत्ति तथा आमदनी और समाज की सामान्य व्यवस्था पर इनके प्रत्येक और तात्कालिक परिणाम गहरे तथा अनेक होते हैं।"<sup>1</sup>

लोहिया का अपनी समाजवादी व्यवस्था के घेरे में समानता की ऐसी संरचना प्रस्तुत करने का प्रयास रहा, जिसमें सघु इकाई के पूर्ण के रूप में व्यक्ति को तथा वृहद् समुदाय के पूर्ण के रूप में राष्ट्र को सम्पूर्ण समानता की प्राप्ति सम्भव हो सके। अतः जिस प्रकार व्यक्ति को परिवार में भाईचारेयुक्त सम्पूर्ण समानता की प्राप्ति होती है, उसी प्रकार की भावनाओं को विश्व स्तर पर विकसित किया जाये। जिसमें राष्ट्र के अन्दर ही नहीं, बल्कि राष्ट्रों के अन्दर भी समानता की प्राप्ति हो सके।

लोहिया के अनुसार परिवार में जिस तरह का भाईचारा होता है, वह करीब-करीब सम्पूर्ण भौतिक समानता पर आधारित होता है। परिवार में सभी व्यक्तियों की न्यूनतम आवश्यकताओं की पूर्ति समान रूप से होती है। चाहे उनकी आमदनी कुछ भी हो या बूढ़े या बच्चों की तरह कुछ भी न कमायें। दूसरे शब्दों में, परिवार में व्यक्ति को पूर्ण समानता मिलती है। "माता-पिता और बच्चों, पति और पत्नी, भाई और बहिनों—... के बीच करीब-करीब सम्पूर्ण एकता और सम्पूर्ण समानता आवश्यक होती है। इसमें करीब-करीब सम्पूर्ण समर्पण और त्याग सम्भव हो पाता है।"<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार इस पारिवारिक भाईचारे की भावात्मक समानता को विश्व स्तर पर विकसित किया जाये, ताकि सम्पूर्ण मानव जाति की, एक समुदाय के रूप में, समानता सम्भव हो सके। लोहिया ने लिखा है, "व्यक्तिगत 'स्व' का इतना विस्तार किया जाये या इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए स्व को पूर्णतया समाप्त कर दिया जाये, साधनों से सम्बन्धित प्रश्न गौण है। मुख्य बात तो है सृष्टि के साथ एकात्म होने का आनन्द। उसकी हर चीज के साथ समानता अनुभव करने का सुख। इस तरह का आध्यात्मिक और भावात्मक भाईचारा जीवन के महान् लक्ष्य के रूप में समानता की विशेषता है।"<sup>2</sup> किन्तु लोहिया के अनुसार आधुनिक व्यवस्थाओं—उदारवादी तथा मार्क्सवादी—के परिणामों के फलस्वरूप पारिवारिक समता का आदर्श सम्पूर्ण मानव जाति तक विकसित नहीं हो पाया है। लोहिया के शब्दों में : "इस भाईचारे को सम्पूर्ण मानव कुटुम्ब तक फैलाने की कोशिश अभी तक सफल नहीं हुयी है। वह हमेशा स्वार्थ की चट्टान से टकराकर बिखर गयी है। यह स्वार्थ अपने-अपने परिवार के दायरे में तो उदार होता है, लेकिन मानव-कुटुम्ब की विशालता के आगे संकीर्ण हो जाता है।"<sup>3</sup> यह आदर्श आज असम्भव बना हुआ है, इसके मुख्यतः लोहिया ने दो प्रमुख कारण माने हैं :—

प्रथम, लोहिया के अनुसार आज पारिवारिक समता का आदर्श संपूर्ण मानवता के लिए असम्भव बनने का प्रमुख कारण भौतिक गैर बराबरी का होना है, जो कि आधुनिक व्यवस्थाओं की देन है। राष्ट्रों के बीच और राष्ट्र के अन्दर भौतिक असमानता इतनी व्यापक है कि वह व्यक्तियों के सामर्थ्य से बाहर हो गयी है। अतः व्यक्ति इसके दवावों को बर्दाश्त करने में असफल

1. लोहिया : मार्क्स, पृष्ठा ९७४ सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 224.
2. वही,
3. वही,

रहता है। फलतः अपने आप को इसके अनुरूप बदल लेता है अर्थात् व्यक्ति असमानता की स्थिति से समझीता कर लेता है। पिछड़े हुए देशों की अथाह दरिद्रता और दुःख के बीच जनता विश्व-व्यापी भाईचारे के दवावों को कैसे धर्दाश्त कर सकती है। इसी तरह विकसित देशों के गोरे और रंगीन लोगों के बीच असमानता इतनी ज्यादा है कि मानवजाति के भाईचारे की बात करना हास्यास्पद है। यूरोपवासियों में एशिया के लोगों के प्रति विषमता का विचार किस मात्रा तक पूर्वाग्रह के रूप में जकड़ा है, इसका उदाहरण देते हुए, लोहिया ने लिखा है : "किसी भी यूरोपीय को सम्भवतः इस विचारमात्र से धक्का लगेगा कि कोई दूसरा यूरोपीय उसे रिक्शे में बिठाकर खींचे। लेकिन वही यूरोपीय किसी एशियायी द्वारा खींचे जाने वाले रिक्शे पर चढ़ने के पहले थोड़ा भी नहीं झिझकेगा।"<sup>1</sup> दो ऐसी व्यवस्थाओं के मध्य जहाँ मूल आवश्यकताओं की पूर्ति की मात्रा में बहुत गहरा अन्तर हो, वहाँ उनके बीच किसी प्रकार का कोई भाईचारा संभव नहीं है। लोहिया के अनुसार वहाँ राष्ट्रों के मध्य सामीप्य एवं भाईचारे की बात नैतिक अनुरोध ही हो सकती है।

जहाँ तक राष्ट्र के भीतर आपसी सामीप्य/समानता का प्रश्न है, यहाँ अभिमान तथा अग्रहत राष्ट्रीयता की भावनाएँ सक्रिय होती हैं। किसी कोठी, भिखारी, फटेहाल या बिल्कुल कमजोर आदमी को देखकर उसी देश के "अधिक भाग्यशाली" व्यक्ति के मन में कोई सामीप्य या भाईचारे की भावना नहीं जगती, बल्कि उसके स्थान पर उसे देखकर उसके अभिमान को ठेस पहुँचती है। "यद्यपि इस संदर्भ में कुछ न कुछ करने की इच्छा जहर जगती है, किन्तु वह व्यक्ति इतना घृणित और नितान्त स्वार्थी हो गया है कि इस तरह की हालत पर उसे कोई शर्म ही महसूस नहीं होती।"<sup>2</sup>

लोहिया के अनुसार आज तक मानव एकता हेतु थोड़ा-बहुत प्रयास भी किया तो वह बिना किसी ठोस एवं गत्यात्मक कार्यक्रम दिये, एक नैतिक-अनुरोध तक ही सीमित रहा। अतः राष्ट्र के अन्दर तथा राष्ट्रों के मध्य भाईचारे की भावना को नैतिक अनुरोध की अपेक्षा वास्तविक रूप में बदलना है तो भौतिक समानता युक्त समाजवादी व्यवस्था अपनाना होगा। भौतिक समानता से लोहिया का तात्पर्य राष्ट्र के भीतर आन्तरिक सामीप्य के साथ-

1. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 225.

2. वही,

साथ राष्ट्रों के बीच बाह्य सामीप्यता से है। दूसरे शब्दों में सम्पत्ति, जमीन तथा आय में एक व्यक्ति से दूसरे व्यक्ति, एक राष्ट्र से दूसरे राष्ट्र की आय में बहुत कम अन्तर हो, तभी निकट समीप्य बन्धन तथा समानता पनप सके। लोहिया के शब्दों में : “भाईचारे की भावना, कम से कम उसकी पूर्ण सम्भावनाओं की सीमा तक, भौतिक समानता के बिना असम्भव है।”<sup>1</sup> किसी भी हानत में अपने जैसे दूसरे मनुष्यों के साथ भावात्मक भाईचारा, यदि उसकी जड़ें भौतिक समानता में नहीं हैं तो, असम्भव है।<sup>2</sup> यही पर हम अरविन्द और लोहिया में तात्त्विक अन्तर देखते हैं। लोहिया की भाति अरविन्द भी मानव एकता तथा भ्रातृत्व का पुजारी है, किन्तु लोहिया से भिन्न इसके लिए उन्होंने भौतिक समानता को आवश्यक नहीं माना। उनके अनुसार “यह भ्रातृभाव भौतिक सम्बन्ध या प्राणिक सहयोग अथवा बौद्धिक समझौते की वस्तु नहीं है।”<sup>2</sup> इस एकता तथा सामीप्य हेतु अरविन्द का आध्यात्मिक एवं नैतिक आग्रह प्रमुख था।

द्वितीय, सम्पूर्ण मानव-जाति के मध्य रक्त सम्बन्धता के अभाव का एक अन्य कारण यह भी रहा कि हमारे साचने का ढंग एक पक्षीय रहा। कहीं समानता का अर्थ भोजन, आवास एवं वस्त्र पूर्ति रहा तो कहीं शिक्षा, चिकित्सा आदि की न्यूनतम पूर्ति को आदर्श बनाया गया। अतः प्रत्येक देश किसी एक पक्ष को लेकर समानता-युक्त व्यवस्था का दावा प्रस्तुत करने लगा। इस प्रकार समानता का मापदण्ड या कसौटी क्या हो, इस बारे में मतभेद पैदा कर दिया गया। उदाहरण के लिए, भारतवासियों के लिए ऑक्सफोर्ड और कैंब्रिज की शिक्षा विशिष्ट अभिजात्य वर्ग की शिक्षा होती है, जबकि वास्तव में इन विश्वविद्यालयों में अस्सी प्रतिशत यूरोपीय छात्र-छात्रायाँ साधारण व्यक्तियों के लड़के-लड़कियाँ होती हैं। सोवियत रूस चिकित्सा और प्राथमिक शिक्षा में, पश्चिमी यूरोप तथा अमेरिका से बहुत आगे है, जबकि पश्चिमी यूरोप तथा अमेरिका न्यूनतम भोजन एवं वस्त्र के मामले में सबसे ऊपर है। इंग्लैण्ड आज भी शिक्षा के क्षेत्र अमेरिका से बहुत आगे बढ़ा हुआ है, जबकि अमेरिका भौतिक सम्पन्नता में बढ़ाचढ़ा है। अतः प्रश्न उठता है कि समानता का आधार क्या हो? एक देश तथा दूसरे देश या एक व्यक्ति तथा

1. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 225.

2. श्री अरविन्द : मानव एकता का आदर्श, पॉलिटेरी : श्री अरविन्द सोसायटी, 1969, पृ. 317.

दूसरे व्यक्ति में समानता का आधार एवं मापदण्ड क्या हो ? एक देश एक आधार पर दूसरे से नीचे है तो, दूसरे क्षेत्र में उससे बहुत ऊँचा । लोहिया के अनुसार, सम्पूर्ण मानव-जाति में पूर्ण भावात्मक समानता तभी बन सकती है, जबकि समानता के इन विभिन्न पहलुओं को एक साथ स्वीकार किया जाये ।

व्यक्ति की पारिवारिक समानता तथा एकता को सम्पूर्ण मानवजाति तक विस्तृत करने का लोहिया का आदर्श, उसकी समाजवादी व्यवस्था की सम्पूर्ण बराबरी का आदर्श है । जैसाकि पहले ही स्पष्ट कर दिया गया है, सम्पूर्ण समानता से लोहिया का तात्पर्य ऐसी व्यवस्था से है, जिसमें सभी व्यक्ति बिना किसी पूर्वाग्रह के समान होंगे । यह आदर्श "एक वातावरण, एक भावना और शायद यह इच्छा हो सकती है कि मनुष्य और मनुष्य के बीच की सभी व्यवस्थायें—आर्थिक, सामाजिक तथा राजनीतिक—समान हों ।"<sup>1</sup> सम्पूर्ण समानता का लोहिया का आदर्श निम्न मान्यताओं में प्रकट हुआ :—

1. कानून के समान सम्पूर्ण समानता ।
2. सम्पूर्ण राजनीतिक समानता, अर्थात् सामाजिक एवं आर्थिक किसी भी आधार पर भेदाधिकार के अधिकार को प्रतिबन्धित नहीं करना चाहिये ।
3. सम्पूर्ण सामाजिक समानता, अर्थात् राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर पदसोपानीय मान्यता पर फैली जाति-प्रथा का अन्त ।
4. सम्पूर्ण आर्थिक समानता, अर्थात् न्यूनतम भोजन, वस्त्र एवं आवास की पूर्ति तथा बच्चों, बेरोजगारों एवं बुढ़ों को पेंशन आदि की व्यवस्था ।

परन्तु विभिन्न तात्कालिक कारणों के फलस्वरूप सम्पूर्ण समानता का आदर्श एक सपना बना हुआ है तथा व्यावहारिक रूप से एक साथ सम्पूर्ण बराबरी युक्त व्यवस्था का सृजन करना असंभव है । अतः लोहिया ने कहा कि सम्पूर्ण समानतायुक्त समाजवादी व्यवस्था का सपना पूरा नहीं हो पाता, तब तक हमें "संभव बराबरी" को आदर्श बनाना चाहिए । संभव समानता से लोहिया का तात्पर्य 'देशकाल की अवस्था की जाँच करके, जितनी बराबरी जिस

1. लोहिया : भाषण, 'गोपी एंड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 227.

समय संभव हो, उसे ही तात्कालिक लक्ष्य बनाना आवश्यक है।<sup>1</sup> देशकाल की परिस्थितियों को अनदेखा करते हुए यदि संभवता से अधिक बराबरी का लक्ष्य बनाया गया तो वह आदर्शवादी पागलपन होगा और उससे कम को लक्ष्य माना गया तो वह यथार्थवादिवाद का समर्थन होगा।

लोहिया ने भारतीय परिस्थितियों को देखते हुए सम्पूर्ण समता के संभव रूपों का एक ग्यारह सूत्री कार्यक्रम रखा है, वह निम्न प्रकार है :<sup>2</sup>

1. सभी प्राथमिक शिक्षा समान स्तर तथा एक ढंग की और स्कूल का खर्चा तथा अध्यापकों की तनख्वाह एक जैसी हो। प्राथमिक शिक्षा के सभी विशेष स्कूल बन्द कर दिये जायें।

2. भलाभकर जोतों से लगान अथवा भालगुजारी खत्म हो। संभव है कि इसका नतीजा हो सभी जमीन कर अथवा लगान का खारमा और खेतिहर आयकर की शुरुआत।

3. पांच या सात वर्ष की ऐसी योजना बनाना जिससे सभी खेतों को सिंचाई का पानी मिले। चाहे वह पानी भुगत मिले अथवा किसी ऐसी दर पर या कर्ज पर कि जिससे हर किसान अपने खेत के लिए पानी ले सके।

4. ग्रंथेजी भापा का माध्यम सार्वजनिक जीवन के हर अंग से हटे।

5. हजार रुपये महीना से ज्यादा खर्चा कोई व्यक्ति न कर सके।

6. अगले बीस वर्षों के लिए रेलगाड़ियों में मुसाफिरी के लिए सिर्फ एक दरजा हो।

7. अगले बीस वर्षों के लिए मोटर कारखानों की कुल क्षमता बस, मशीन-हल अथवा ट्रैक्सी बनाने के लिए इस्तेमाल हो और कोई निजी इस्तेमाल की गाड़ी न बने।

8. एक ही फसल के दाम का उतार-चढ़ाव बीस प्रतिशत के अन्दर हो और जरूरी इस्तेमाल की उद्योगी चीजों के बिक्री दाम लागत खर्च के डेढ़ गुने से ज्यादा न हो।

1. लोहिया : "सम्पूर्ण और संभव बराबरी" चौधवाँ, वर्ष 1, अंक 6, 16 नवम्बर, 1957, पृ. 8.

2. लोहिया : "समता और सम्पन्नता", जन, वर्ष-3, अंक-3, अगस्त 1966, पृ. 7-8.

9. पिछड़े समूहों यानी आदिवासी, हरिजन, औरतें, हिन्दू तथा अहिन्दुओं की पिछड़ी जातियों को साठ प्रतिशत का विशेष अवसर मिले। जाहिर है कि यह विशेष अवसर ऐसे घन्धों पर नहीं लागू होता, जिनमें खास हुनर की जरूरत है, जैसे चीर-फाड़, किन्तु थानेदारी अथवा विधायकी ऐसे घन्धों में नहीं गिने जा सकते।

10. दो मकानों से ज्यादा मकानी मल्लिकयत का राष्ट्रीयकरण।

11. जमीन का असरदार बंटवारा और उसके दामों पर नियन्त्रण।

यहां यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होगा कि लोहिया का अन्तिम आदर्श सम्पूर्ण बराबरी ही रहा। इसी कारण उन्होंने कहा कि हमें संभव बराबरी के आदर्श की स्थायी एवं शाश्वत सिद्धान्त नहीं बना लेने चाहिए। "नहीं तो विभाग यथास्थिति का समर्थक हो जायेगा। विभाग के अंधविश्वासी होने और पिटी हुई लकीर पर चलने के कारण परिस्थितियों के अनुसार उसे मोड़ना कठिन होगा।"<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार सम्पूर्ण बराबरी के आदर्श को ध्यान में रखते हुए संभव बराबरी का घेरा समय समय पर बढ़ाते रहना चाहिए ताकि हम सम्पूर्ण बराबरी को प्राप्त कर सकें। "समाजवाद से एक सीढ़ी नीचे उतरो, उस सीढ़ी का नाम है बराबरी। उस बराबरी से एक सीढ़ी और नीचे उतरो, आर्थिक बराबरी, सामाजिक बराबरी, राजनीतिक बराबरी, धार्मिक बराबरी, उससे एक सीढ़ी और नीचे उतरो..... तब उसके बाद आयेगी समता, सम्पूर्ण समता।"<sup>2</sup> इस प्रकार लोहिया ने सम्पूर्ण बराबरी की ओर बढ़ती हुयी संभव बराबरी का आदर्श रखा, जबकि अन्य भारतीय समाजवादी, नरेन्द्र देव<sup>3</sup> तथा जयप्रकाश<sup>4</sup> ने योग्यतानुसार आमदनी का आदर्श रखा। योग्यतानुसार आमदनी में असमता अन्तर्निहित रूप से छुपी रहती है।

संभव समानता को सम्पूर्ण समानता की ओर अग्रसर करने के लिए लोहिया ने तीन तरीके—वाध्यता, अनुनय-विनय और निजी-उदाहरण—सुझाये हैं। इस संदर्भ में लोहिया का कहना है कि हरेक साधन की अपनी-

1. लोहिया : मानव, गाँधी एंड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 230.
2. लोकसभा डिबेट्स, भाग-39, 1965, पृ. 4613-14.
3. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानचटक लिमिटेड, सं. 2006, 415.
4. नारायण, जयप्रकाश : समाजवाद, सर्वोदय और सोवतल, पटना, 1973, पृ. 153.

अपनी सीमायें हैं। उन्होंने निजी-उदाहरण का तरीका सबसे प्रभावशाली माना है, क्योंकि इसका प्रयोग छोटे-बड़े हर मुद्दे पर किया जा सकता है तथा इसके द्वारा व्यक्ति दूसरों के सामने स्वयं का निजी आदर्श रखता है, जो कि प्रभावक दृष्टि से काफी महत्वपूर्ण होता है। अनुनय-विनय का तरीका वही अपनाया जा सकता है, जहाँ सामने वाला तार्किक दृष्टिकोण अपनाने के लिए तैयार हो। पूर्वाग्रहयुक्त दृष्टिकोण अपनाने वालों के सामने—चाहे वह पूर्वाग्रह किसी निजी स्वार्थ के कारण हो या किसी विचारधारा के आधार पर—अनुनय-विनय का तरीका साध्य नहीं हो सकता, क्योंकि उनकी दृष्टि में उनका स्वयं का निर्णय ही सही होता है। जहाँ तक बाह्यात्मक तरीके का प्रश्न है, लोहिया ने इसका क्षेत्र तुलनात्मक रूप से सीमित माना है। यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होगा कि लोहिया का बाध्यता से तात्पर्य केवलमात्र कानूनी बाध्यतासे ही है। हालाँकि कानून द्वारा प्रतिबन्ध लगाकर हम सभ्य समानता से सम्पूर्ण समानता की तरफ बढ़ सकते हैं, किन्तु इसके फलस्वरूप कृत्रिम भययुक्त व्यवस्था का जन्म होगा, जो कि जनता के स्वाभाविक जीवन का अंग नहीं हो सकती। अतः इसके द्वारा दूरगामी लक्ष्य प्राप्ति पर हमेशा प्रश्न चिन्ह लगा रहता है। यहाँ हम लोहिया की स्थिति तथा समानता की पश्चिमी मान्यता में अन्तर देखते हैं। पश्चिमी समानता की अवधारणा में, उसे प्राप्ति हेतु केवलमात्र राज्य द्वारा साधन-संरचना ही प्रमुख मानी जाती है अर्थात् वहाँ कानून की बाध्यता पर अधिक बल दिया जाता है, जबकि लोहिया के अनुसार कानून द्वारा बाध्यता का दायरा बहुत सीकीर्ण है।

## 2. स्वतन्त्रता

अवधारणा के रूप में स्वतन्त्रता का तात्पर्य उन प्रावधानों की स्वीकृति से है, जिन पर चलकर व्यक्ति की पूर्णता की अभिव्यक्ति संभव हो सकती है। “इसके क्रियात्मक आदेश से समायोजन करने के लिए राज्य को ऐसी व्यवस्था करनी चाहिए कि उसके सदस्य, केवल स्वतन्त्र अभिकर्ता हों।”<sup>1</sup> किन्तु व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के साथ सामाजिक स्वतन्त्रता भी उतनी ही महत्वपूर्ण है। अन्यथा एक व्यक्ति की स्वतन्त्रता दूसरे व्यक्ति की अधीनता होगी। अगर व्यक्ति अपनी स्वतन्त्रता का निरपेक्ष रूप से प्रयोग करता है तो वहाँ अन्य सभी लोगों की स्वतन्त्रता—सामाजिक स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं होगी। अतः व्यक्ति

1. वाकर, अर्नेस्ट : सामाजिक तथा राजनैतिक शास्त्र के सिद्धान्त, (अनुवादित) चण्डीगढ़ : हरियाणा ग्रन्थ अकादमी, 1972, पृ. 167.



अपनी स्वतन्त्रता प्रयोग के लिए जिन परिस्थितियों को चाहता है, आवश्यक है कि वह उनको अन्य व्यक्तियों को भी समान रूप से प्रदान करें। स्पष्ट है कि सामाजिक स्वतन्त्रता पारस्परिक अन्तर्निर्भरता की स्थिति में पायी जाती है।<sup>1</sup> यहां यह उल्लेखनीय होगा कि सामाजिक स्वतन्त्रता व्यक्तिगत स्वतन्त्रता पर सीमा या प्रतिबन्ध नहीं है बल्कि यह तो बृहद् पूर्णता की प्राप्ति है, जिसमें समाज की स्वतन्त्रता के साथ व्यक्ति की स्वतन्त्रता भी बनी रहती है। जहां तक राजनीतिक स्वतन्त्रता का तात्पर्य है, वह नागरिकों को सरकार से, सम्बन्धित पक्षों में मिली स्वतन्त्रता से है। साथ ही आधुनिक युग में राजनीतिक स्वतन्त्रता में अधिक स्वतन्त्रता—आवश्यकताओं से स्वतन्त्रता, राष्ट्रीय आत्मनिर्णय आदि—को भी सम्मिलित कर लिया गया है। लोहिया की व्यवस्था में स्वतन्त्रता की अवधारणा एक ऐसी परिकल्पना के रूप में सामने आती है, जहां उनका हर संभव यह प्रयास रहा कि व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र को अपनी आत्म-अभिव्यक्ति की प्राप्ति हेतु पूर्ण अवसर तथा सुविधायें मिल सकें। अध्ययन सुविधा की दृष्टि से लोहिया की स्वतन्त्रता की अवधारणा को निम्न बृहद् भागों में बांट सकते हैं :—

(क) सामाजिक स्वतन्त्रता—सामाजिक स्वतन्त्रता के अन्तर्गत हम देखेंगे कि समाज द्वारा व्यक्ति के किस क्षेत्र पर कितना नियन्त्रण लगाना उचित होगा अर्थात् समाज का व्यक्ति के प्रति क्या व्यवहार हो। किन्तु साथ ही समाज द्वारा उन प्रावधानों की स्वीकृति भी होगी, जहां लघु इकाई के रूप में व्यक्ति की सभी क्षमताओं का विकास हो सके। व्यक्तिगत पूर्णता हेतु लोहिया ने कुछ विशिष्ट प्रावधानों को मान्यता दी है, जैसे विश्वभ्रमण की स्वतन्त्रता, अभिव्यक्ति की स्वतन्त्रता, सरकारी नौकरों को नागरिक अधिकारों की प्राप्ति आदि। लोहिया व्यक्ति को विश्व के किसी भी भाग में घूमने, बसने तथा मृत्यु को प्राप्त होने की स्वतन्त्रता प्रदान करते हैं। उन्होंने लिखा है कि “विश्व में कहीं भी घूमने, कार्य करने तथा मृत्यु के मानव के अधिकार को मान्यता प्राप्त होनी चाहिए। स्वदेशीता तथा अवाञ्छनीयता के आधार पर घूमने या ठहरने पर प्रतिबन्धों के कानूनों का अन्त होना चाहिए।”<sup>2</sup> लोहिया इस मत के समर्थक थे कि व्यक्ति, जहां कहीं भी वह चाहे, उसे व्यवस्थित होने की पूर्ण स्वतन्त्रता प्रदान की जाये। नागरिकता की अवधारणा एक काल-भरीत विचार है, जो एक क्षेत्र के लोगों को केवल उसी तक सीमित रखता है। अतः

1. उद्धृत, इन्टरनेशनल एन् साइक्लोपिडिया ऑफ सोशल साइन्स, (1968) बी. 5, पृ. 555.

2. लोहिया : भावार्थ, गांधी एंड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 469.

उसका अंत कर देना चाहिए "अभी तक नागरिकता केवल शारीरिक रही है.....नागरिकता उसी को देते हैं जो किसी देश में पैदा होता है, शरीर के हिसाब से या किसी में दो, पांच-दस बरस वह रह जाता है।.....जितने भी नागरिकता के गुण है वे शारीरिक हैं, नागरिकता के जो दूसरे गुण—भावना, मन, चित्त के हैं, वे भारत में होने चाहिए।"<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार पश्चिम में नागरिकता के गुण शरीर से लिये जाते हैं। भारत को उसकी नकल नहीं करनी चाहिए। हमारी नागरिकता मन की, चित्त की तथा संस्कृति की होनी चाहिए। स्वेतलाना को भारत में ठहरने की अनुमति न देने के लिए सरकार की आलोचना करते हुए लोहिया ने कहा कि स्वेतलाना को शरण न देना तो न केवल चित्त तथा मन की नागरिकता की धारणा विरोधी है, बल्कि शारीरिक परिभाषा से भी गलत है। लोहिया के शब्दों में "यद्य स्वेतलाना न सिर्फ स्टालिन की लड़की है, वह ब्रजेश की पत्नी भी है, न सिर्फ ब्रजेश की पत्नी है, यह भारतीय भी है और शरीर की परिभाषा से भी तथा मेरी उस परिभाषा से भी, मन की, चित्त की परिभाषा से भी, शरण न देना गलत है।"<sup>2</sup> इसी प्रकार उन्होंने कुमारी मार्गोस्किनर को भारत सरकार द्वारा मैकफाइण्ड (समाजवादी मामिक पत्रिका) में कार्य करने हेतु भारत में ठहरने की अनुमति न देने की आलोचना करते हुए लोहिया ने कहा, यह न केवल अन्तर्राष्ट्रीय श्रम संगठन द्वारा निरूपित काम में भेदभाव न बरतने के नियम के विरुद्ध है बल्कि समाजवादी विचारधारा के भी भिन्न है।<sup>3</sup>

इसी क्रम में—व्यक्ति की पूर्णता के प्रावधानों में—लोहिया ने बिना पासपोर्ट के पूरे विश्व में घूमने की इच्छा व्यक्त की। 'मेरे जीवन का -- -- प्रमाण है कि मारी दुनिया में बिना पारपत्र मुसाफिरी कर सकूँ।'<sup>4</sup> उनके अनुसार निर्बंध भ्रमण मूलभूत मानव अधिकार है, उससे व्यक्ति को किसी आधार पर वंचित नहीं किया जाना चाहिए। लोहिया ने मृत व्यक्तियों के शवों को हजारों मील दूर अपने देश में ले जाकर दफनाने की सशक्त भाषा में

1. लोकमभा विवेक, चौथी विवेक, भाग 2 1967, पृ. 2231-32.

2. वही,

3. लोकमभा, वर्ष 2, अंक 40, संख्या 92, 1 अगस्त, 1959, पृ. 1. साथ ही लोहिया : भारत, चीन और उत्तरी सोवियत, हैदराबाद : नवहिन्द, 1967, पृ. 83.

4. लोहिया : देश विदेश नीति : कुछ पहलु, हैदराबाद : लोकमभा, 1970, पृ. 70.

आलोचना की। हालांकि यह सही है कि मरने वाले के अपने स्वजन और रिश्तेदार होते हैं। उनकी आखिरी वार चेहरा देखने की बड़ी तीव्र इच्छा होती है, साथ ही राष्ट्र भी उसकी सेवाओं के प्रति सम्मान प्रकट करना चाहता है। किन्तु इसके बावजूद इससे दो नकारात्मक परिणाम सामने आते हैं :—

प्रथम, इससे सम्पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय तथा राष्ट्रीय एकता का स्वप्न धूमिल हो जाता है, क्योंकि यह कार्य संकीर्ण राष्ट्रीय तथा स्थानीय मान्यताओं पर आधारित होता है। इस प्रकार सब “विभिन्न राष्ट्रीय मातायें ही रहेंगी ~ पृथ्वी माता की कोई जगह नहीं रहेगी..... पृथ्वी माता का निरादर करते-करते भारत माता का निरादर चस पड़ा है।”<sup>1</sup>

द्वितीय, यह एक तरह की विलासी फैशन का प्रतीक है, जिसमें पैसा राज्य का यानी साधारण गरीब जनता का स्वर्ण होता है।

इन नकारात्मक परिणामों को ध्यान में रखते हुए लोहिया ने कहा कि अन्तर्राष्ट्रीय-सम्पूर्ण मानव जाति-एकता की दृष्टि से यह आवश्यक एवं जरूरी है कि व्यक्ति चाहे कहीं भी मरे, उसे वही दफना दिया जाये।

लोहिया ने अपनी समाजवादी व्यवस्था में सरकार की नौकरों को सभी प्रकार के नागरिक अधिकार देने की वकालत की है अर्थात् लोहिया ने सरकारी नौकरों को राजनीतिक-दलों की सदस्यता देने और चुनाव लड़ने का अधिकार देने की आवश्यकता पर जोर दिया। उनके अनुसार इसके बिना समाजवादी सम्यता एक गुलामीयुक्त व्यवस्था सिद्ध होगी, क्योंकि समाजवादी व्यवस्था की मान्यता इस आधार पर है कि निजी क्षेत्र की अपेक्षा सार्वजनिक क्षेत्र की अधिकाधिक वृद्धि हो। फलतः सरकारी नौकरों की संख्या बढ़ती जायेगी। साथ ही वे नागरिक अधिकारों से वंचित होते चले जायेंगे। इसका अर्थ समाजवादी गुलामी ही होगा। “समाजवाद का अर्थ होता है कि निजी क्षेत्र कम हो और सार्वजनिक क्षेत्र बढ़े। जिसका अर्थ होगा सरकारी नौकरों की संख्या बढ़े। जैसे-जैसे..... समाजवाद बढ़े वैसे-वैसे..... जनता का अधिकतर हिस्सा सरकारी नौकर बनता रहे और

1. रिस्ती, बी.पी., त्रिपाठी, ए. तथा निर्मल, ओ. पी. : (सम्पादित) लोरसभा में लोहिया, हेतुवाद : राममनोहर लोहिया समान विचारधारा म्यास, 1975, भाग-7, पृ. 294-5.

वैसे वे सरकारी नौकरों को राजकीय अधिकार नहीं रहें, दलों में नहीं जायें, राजकीय पार्टियों का काम नहीं करें, राजनीति नहीं करें. तो फिर समाजवादी गुलामी, पराधीनता हो जायेगी।”<sup>1</sup> लोहिया ने भय की इस सम्भावना में, कि राजनीतिक दलों की बदसली सरकारों में अगर सरकारी नौकरों को दलों के साथ जोड़ दिया गया तो इसके परिणाम नकारात्मक होंगे, इन्कार किया; बल्कि इससे भिन्न लोहिया ने कहा “वास्तविकता यह है कि बिना राजकीय संगठन और दलों में प्रवेश के सरकारी नौकर स्वार्थी बन जाता है या गैर-जिम्मेदार। राजकीय दलों में यदि प्रवेश कर सकेगा तो जिम्मेदार बनेगा, उसका माया खुलेगा। वह सभी प्रश्नों पर थोड़ा सोच-विचार करेगा। ईमानदारी भी, थोड़ी बहुत बढ़ेगी।”<sup>2</sup>

लोहिया की इस मान्यता के सदर्भ में अगर हम आलोचनात्मक दृष्टि-कोण अपनाते हैं तो वह उपयुक्त नहीं जान पड़ती है, क्योंकि इस धारणा का सीधा तात्पर्य एक प्रतिबद्ध नौकरशाही की मान्यता में विश्वास प्रकट करना है। सरकारी नौकरों को चुनाव लड़ने जैसे अधिकार दे दिये गये तो विधायी तथा कार्यपालिका सम्बन्धी कार्य एक वर्ग के हाथ में एकत्र हो जायेंगे। यह एक शंकापूर्ण स्थिति है कि ऐसी परिस्थिति में क्या जन-सामान्य की स्वतन्त्रता बनी रह सकेगी? क्या इसमें निरंकुशता की सम्भावना नहीं भ्रमकती? व्यावहारिक रूप से देखा गया है प्रतिबद्धता की स्थिति में यह नौकरशाही एक नये वर्ग के रूप में सामने आती है। फलतः कई प्रकार के नकारात्मक परिणाम सामने आते हैं, जिनका पीछे विवेचन कर चुके हैं। संक्षेप में, लोहिया की इस मान्यता के दो नकारात्मक पहलू सामने आते हैं : प्रथम, इस मान्यता द्वारा बृहद् समुदाय की पूर्ण स्वतन्त्रता का आदर्श सम्भव नहीं हो पाता है, क्योंकि प्रतिबद्ध नौकरशाही युक्त व्यवस्था में एक तरफ-जनसामान्य की स्वतन्त्रता की संभावनाएँ खरम हो जाती हैं तो दूसरी तरफ सभी सरकारी नौकरों को भी स्वतन्त्रता का वातावरण उपलब्ध नहीं हो पाता है। विरोधी दलों से जुड़े हुए सरकारी नौकरों के सामने भय तथा डर का वातावरण हमेशा बना रहेगा। अतः इस मान्यता में यह कल्पना करना कि सभी नौकरों के सामने समान स्वतन्त्रता का वातावरण बना रहेगा, गलत होगा। द्वितीय, लोहिया की यह धारणा स्वयं उनके चिन्तन में एक विरोधाभास की स्थिति सिध्द हो

1. लोहिया : भारत, चीन चीन उत्तरी सीमाएँ, ईदराबाद : नवद्वि, 1963, पृ. 371-72.
2. वही.

है। जैसाकि पीछे उल्लेख किया जा चुका है, स्वयं लोहिया ने सोवियत रूस के सदस्य में प्रतिबद्ध नौकरशाही के फलस्वरूप हमारे वर्ग की आलोचना करते हैं तथा बृहद् पूर्णता के आदर्श के लिए उस स्थिति को अनपयोगी करार देते हैं। किन्तु यहां पर लोहिया ने स्वयं सरकारी नौकरो को राजनीतिक दलों की सदस्यता तथा चुनाव लड़ने आदि अधिकारों का समर्थन करके उसी नकारात्मक स्थिति की तरफ बढ़ जाते हैं।

लोहिया ने कार्यात्मक आधार पर व्यक्ति को सभी स्वतन्त्रता देने के साथ ही उसने चिन्तन तथा अभिव्यक्ति के क्षेत्र में भी व्यक्ति को पूर्ण स्वतन्त्रता देने की वकालत की है। जे. एम. मिल की भांति लोहिया का मानना है कि अल्प-संख्यक वर्ग को अपनी अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता होनी चाहिये, चाहे वे विचार बहुसंख्यक के विरोधी ही क्यों न हों। अल्पसंख्यक को हमेशा स्वतन्त्र-भाषण की छूट हो। विरोधियों को अपना मत इस आधार पर मनवाना कि वह बहुसंख्यक का निर्णय है, गलत है। "हम चालीस करोड़ हैं। इनमें से 39 करोड़ 99 लाख 99 हजार 999 अगर आदमी एक राय के हो, चाहे गलत हों या बाहियात हो, सब कुछ हो, लेकिन जब तक मैं अपनी राय पर दृढ़ हूं और किसी कानून का उल्लंघन नहीं करता हूं, तब तक इन 39 करोड़ 99 लाख 99 हजार और 999 आदमियों को कोई हक नहीं है कि वे मेरे जान की सुरक्षा को खतरे में डालें या मेरे सम्मान का, मेरी इज्जत का हनन करें और अगर वे ऐसा करेंगे तो मैं उनको पागल कहूंगा।"<sup>1</sup> जिस प्रकार बहुसंख्यक जनता को अल्पसंख्यक की अभिव्यक्ति में हस्तक्षेप करने का कोई अधिकार नहीं है, उसी प्रकार सही और गलत, उपयुक्त और अनुपयुक्तता के आधार पर अभिव्यक्ति की स्वतन्त्रता के रास्ते में राज्य को भी बाधक नहीं बनना चाहिए। राज्य को हस्तक्षेप का अधिकार तभी प्राप्त हो जबकि व्यक्ति के भाषणों से उसकी सुरक्षा को खतरा पैदा होता हो। लोहिया के शब्दों में, "बोलने के अधिकार समान भाषण की स्वतन्त्रता आवश्यक नहीं की वह सही ही हो। सही क्या है और गलत क्या है, इसका निर्णय जनता द्वारा होना चाहिए। प्रतिबन्ध केवल तभी लगाये जाने चाहिये, जब राज्य की सुरक्षा खतरे में हो और इसके द्वारा सुरक्षा स्थापित होती हो।"<sup>2</sup>

1. पिस्ती, बी. बी., विपाठी, ए. तथा निर्मल, बी.पी.—(सम्पादित), लोकसभा में लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय व्यास, 1973, भाग-3, पृ. 147.

2. लोहिया : भाषण, गांधी एण्ड मोनोलिथ, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 424.

लोहिया ने अन्तःकरण की स्वतन्त्रता पर भी जोर दिया। ईसाई-मिशनरियों की गतिविधियों के बारे में लोहिया का कहना था कि मैं धार्मिक रूपान्तरण पर प्रतिबन्ध लगाने का विरोधी हूँ, किन्तु कपटपूर्ण एवं छलपूर्ण रूपान्तरण पर नियन्त्रण होना चाहिये। लोहिया का सुझाव था कि इस प्रकार के उद्देश्य के लिए सरकार को पंजीकरण कार्यालय स्थापित करने चाहियें। वे चाहते थे कि पश्चिमी मिशनरिज भारतीय हरिजनों तथा आदिवासियों के प्रति आदर तथा अनुराग की भावना प्रदान करें, जिसे कि उच्च भारतीय जातियाँ उन्हें प्रदान नहीं कर पाती हैं।

लोहिया की व्यक्तिगत स्वतन्त्रता में आस्था उस समय प्रतिवादी स्थिति पर पहुँच जाती है, जबकि उन्होंने यह सुझाव दिया कि आत्महत्या करना व्यक्ति का निजी एवं व्यक्तिगत मामला है, सरकार को उसमें हस्तक्षेप करने का कोई अधिकार नहीं है। "इन्सान को यह आजादी होनी चाहिये कि वह आत्महत्या करे या न करे। यह तो उसका अपना मामला है। दूसरा कौन होता है दखल देने वाला कि तुमने आत्महत्या करने की कोशिश की। और उसमें नाकामयाब रह गये तो उसको जेल भेज दिया गया।"<sup>1</sup> हालांकि लोहिया ने मृत्युदण्ड का विरोध किया, किन्तु गांधी की भाँति उन्होंने माना कि अगर कोई असीम वेदना से पीड़ित हो तथा अन्ततः उसका मरना निश्चित हो गया हो तो उसे उस वेदना से छुटकारा दिलाने हेतु खत्म कर देना चाहिये।

इस प्रकार लोहिया ने व्यक्ति की पूर्णता हेतु वे सभी आधार प्रस्तुत करने का प्रयास किया, जिसके अन्तर्गत उसकी हितवृद्धि अन्तर्निहित हो सकती है। किन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं है कि लोहिया की मान्यता में व्यक्ति का कोई सामाजिक पक्ष नहीं है अर्थात् ऐसा नहीं है कि लोहिया व्यक्ति को ऐसा आधार प्रस्तुत कर रहे हैं, जिस पर चलकर वह उच्छ्वसल बन जाये तथा अपने जीवन से सम्बन्धित सामाजिक पक्ष से पूर्णतः मुक्त हो जाये। यही हम लोहिया तथा उपयोगितावादी विचारक जे. एस. मिल में तात्त्विक अन्तर पाते हैं। मिल के अनुसार स्वतन्त्रता के बिना व्यक्ति का कोई स्वतः विकास नहीं हो सकता। उस समाज को समाज नहीं कहा जा सकता, जिसमें व्यक्ति की सब प्रकार की स्वतन्त्रताओं को आदर और मान्यता नहीं मिले। व्यक्तिगत मान्यताएँ चाहे वे सामाजिक मान्यताओं के अनुकूल हों या प्रतिकूल, उन्हें स्वीकृति मिलनी चाहिये।



होती है, वह सरकार को करना चाहिए। लेकिन भाषको इतनी सलाह दूंगा कि आप उस पर बहुत ज्यादा वक्त खराब मत करो। जो बहुत जरूरी कही कोई चीज हो—या कहीं तस्कर व्यापार में कोई बहुत ज्यादा रुपया इधर-उधर बनाने का सबान है, कहीं कोई चोरी बहुत बड़े पैमाने पर चल रही है तो पक जाना, लेकिन इसको इतना ज्यादा महत्व न देना।<sup>1</sup> साथ ही लोहिया की यह स्थिति काफी प्रभावशाली जान पड़ती है कि स्थानीय आधार पर सकीर्णता गलत है, किन्तु आधुनिक युग के घसमान राष्ट्रों में अन्तर्राष्ट्रीयता का आदर्श संभव नहीं हो पाता है। अतः अन्तर्राष्ट्रीय समानता तथा स्वतन्त्रता प्राप्त के लिए विकासशील देशों के सामने राष्ट्रवाद के सिवाय कोई चारा नहीं रह जाता है। अतः ऐसी स्थिति में कुछ सकारात्मक प्रतिबन्धों को अवश्य स्वीकार किया जाना चाहिए, ताकि राष्ट्रीय पूर्णता को कोई खतरा पैदा न हो पाये तथा राष्ट्रीय पूर्णता के साथ अन्तर्राष्ट्रीयता का आदर्श भी बना रह सके।

द्वितीय, व्यक्तिगत अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता का यह तात्पर्य कदापि नहीं है कि व्यक्ति द्वारा सामाजिक दृष्टि से मान्य कानूनों का उल्लंघन किया जाये। लोहिया राज्य को यह अधिकार देते हैं कि अगर व्यक्ति सामाजिक मान्य कानूनों के विरुद्ध विद्रोह करता है, तो उसको उसके विरुद्ध कार्यवाही करनी चाहिए।<sup>2</sup>

तृतीय, सामाजिक मान्य कानूनों के घेरे में व्यक्ति को अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता है, किन्तु 'कर्म' के क्षेत्र में लोहिया ने बहुसंख्यक की मान्यता को ही स्वीकृति दी है।<sup>3</sup>

इस प्रकार हम देखते हैं कि लोहिया ने व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण का उचित सामंजस्य करने का प्रयास किया है। अतः लोहिया को हम टी. एच. ग्रीन तथा गांधी के निकट पाते हैं। ग्रीन के अनुसार व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का निर्धारण "सामान्य अच्छाई" से तय होता

1. लोहिया : देन-विदेश नीति : कुछ पहलू, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विशालय ग्यास, 1970, पृ. 70.
2. पिली, बी. बी., लिपारी, ए. तथा निर्मल, ओ. पी. : (सम्पादित) लोकसभा में लोहिया हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विशालय, ग्यास, 1973, भाग-3, पृ. 147.
3. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 424.



मिल के शब्दों में, "मनुष्य जाति का कल्याण इसी में है कि वह एक दूसरे को अपनी रुचि के अनुसार जीवन-यापन करने की स्वतन्त्रता स्वीकार करे, न कि इसमें कि वह प्रत्येक को दूसरों की रुचि के अनुसार जीवन-यापन करने को बाध्य करे।"<sup>1</sup> इस प्रकार मिल की मान्यता में व्यक्तिगतता तथा सामाजिकता में द्वन्द्व की स्थिति पैदा हो जाती है। हालांकि चिन्तन तथा अभिव्यक्ति की स्वतन्त्रता के सन्दर्भ में लोहिया की अवधारणा मिल के काफी निकट है। मिल की भांति लोहिया ने भी माना कि स्वतः विकास के लिए स्वतन्त्रता की व्यापक सम्भावना के साथ समाज को व्यक्ति को मुक्त छोड़ देना चाहिए। किन्तु लोहिया का दृष्टिकोण मिल की अपेक्षा स्वतन्त्रता की अवधारणा के प्रति अधिक सामाजिकता लिए दृष्ट है। जैसाकि हम पीछे कह चुके हैं, लोहिया की मान्यता में व्यक्ति पूर्ण है, किन्तु साथ ही व्यक्ति की पूर्णता इसी में निहित है कि वह अपने निजी स्वार्थ से ऊपर उठकर सामाजिक हितवृद्धि हेतु अपने से उच्च समुदाय के सामने अपने हितों को व्योधावर कर दें। उच्च समुदाय हितपूर्ति के क्रम में लोहिया व्यक्ति से चलकर परिवार, समाज, राष्ट्र और अन्ततः सम्पूर्ण मानव जाति तक जाते हैं। अतः लोहिया की मान्यता में व्यक्ति तथा समाज (वृहद् समुदाय) में टकराव तथा द्वन्द्व नहीं बल्कि यह सम्बन्ध तो वृहद् पूर्णता की ओर बढ़ती हुयी शृंखला की कड़ियाँ हैं। इस शृंखला में प्रत्येक कड़ी दूसरी कड़ी की सापेक्षता में उपयोगी है। इस प्रकार व्यक्तिगत अन्धछाई सामाजिक अन्धछाई से निकटता से जुड़ी हुयी है। दूसरे शब्दों में लोहिया की मान्यता में व्यक्तिगत अन्धछाई अनिवार्य रूप से सामाजिक अन्धछाई होगी। सामाजिक महत्ता की दृष्टि में लोहिया ने व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की धारणा में निम्न प्रतिबन्धों को भी स्वीकृति दी है —

प्रथम, लोहिया ने अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर व्यक्ति को बिना किसी प्रतिबन्ध के घूमने तथा बसने की वकालत की, किन्तु राष्ट्रीय एवं सामाजिक महत्ता की ध्यान में रखते हुए उन्होंने कहा कि अगर इससे किसी भाग में अन्तर्राष्ट्रीय चोर बाजारी तथा तस्करी बढ़ने की संभावना हो तो राज्य को अनिवार्य रूप से हस्तक्षेप करना चाहिए। साथ ही लोहिया ने इस आशंका से भी पूर्णतः सचेत रहने का आग्रह किया कि कहीं राज्य के हस्तक्षेप का दायरा न बढ़ जाये। लोहिया ने लिखा है : "उममे जहाँ कहीं रोक की जरूरत

1. मिल, जॉन स्टुअर्ट : स्वतन्त्रता तथा प्रतिनिधी शासन, (अनुदित) उत्तरप्रदेश : हिन्दी समिति, सूचना विभाग, 1963, पृ. 15.

होती है, यह सरकार को करना चाहिए। लेकिन भ्रान्तों इतनी सलाह दूंगा कि भाप उस पर बहुत ज्यादा बक्त सराब मत करो। जो बहुत जरूरी कही कोई चीज हो—...—या कहीं तस्कर व्यापार से कोई बहुत ज्यादा रुपया इधर-उधर बनाने का सवाल है, कही कोई चोरी बहुत बड़े पैमाने पर चल रही है तो पड़ जाना, लेकिन इसको इतना ज्यादा महत्व न देना।<sup>1</sup> साथ ही लोहिया की यह स्थिति काफी प्रभावशाली जान पड़ती है कि स्थानीय आधार पर सकीर्णता गलत है, किन्तु आधुनिक युग के असमान राष्ट्रों में अन्तर्राष्ट्रीयता का आदर्श संभव नहीं हो पाता है। अतः अन्तर्राष्ट्रीय समानता तथा स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए विकासशील देशों के सामने राष्ट्रवाद के मियाय कोई चारा नहीं रह जाता है। अतः ऐसी स्थिति में कुछ सकारात्मक प्रतिबन्धों को अग्रस्य स्वीकार किया जाना चाहिए, ताकि राष्ट्रीय पूर्णता को कोई खतरा पैदा न हो पाये तथा राष्ट्रीय पूर्णता के साथ अन्तर्राष्ट्रीयता का आदर्श भी बना रह सके।

द्वितीय, व्यक्तिगत अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता का यह तात्पर्य कदापि नहीं है कि व्यक्ति द्वारा सामाजिक दृष्टि से मान्य कानूनों का उल्लंघन किया जाये। लोहिया राज्य को यह अधिकार देते हैं कि अगर व्यक्ति सामाजिक मान्य कानूनों के विरुद्ध विद्रोह करता है, तो उसको उसके विरुद्ध कार्यवाही करनी चाहिए।<sup>2</sup>

तृतीय, सामाजिक मान्य कानूनों के घेर में व्यक्ति को अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता है, किन्तु 'कर्म' के क्षेत्र में लोहिया ने बहुसंख्यक की मान्यता को ही स्वीकृति दी है।<sup>3</sup>

इस प्रकार हम देखते हैं कि लोहिया ने व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण का उचित सामंजस्य करने का प्रयास किया है। अतः लोहिया को हम टी. एच. ग्रोन तथा गांधी के निकट पाते हैं। ग्रोन के अनुसार व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का निर्धारण "सामान्य अरुद्धाई" से तय होता

1. लोहिया : देश-विदेश नीति : कुछ पहलू, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1970, पृ. 70.
2. पिली, बी. बी., त्रिपाठी, ए. तथा निर्यत, बी. पी. . (सम्पादित) लोकसभा में लोहिया हैदराबाद राममनोहर लोहिया समता विद्यालय, न्यास, 1973, भाग-3, पृ. 147
3. लोहिया : भावर्ष, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 424.

है। व्यक्ति समाज का एकीकृत अंग है, अतः व्यक्तिगत अच्छाई सामाजिक अच्छाई ही होगी। राज्य का दायित्व है कि वह उन प्रावधानों को सुरक्षा प्रदान करे, जो व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को बनाये रखने में आवश्यक होते हैं। गांधी के अनुसार "हम स्वतन्त्रता प्राप्त करना चाहते हैं तो हमें दूसरों को मारकर या दुःख देकर (अर्थात् शरीर बल से) नहीं, बल्कि स्वयं मरकर या दुःख सहकर (अर्थात् आत्मबल से) स्वतन्त्रता प्राप्त करनी चाहिए।"<sup>1</sup> किन्तु मोन एवं गांधी, दोनों के नैतिक एवं आध्यात्मिक आग्रह से लोहिया बहुत दूर हैं।

(ख) राजनीतिक स्वतन्त्रता : राजनीतिक स्वतन्त्रता से लोहिया का तात्पर्य एक इकाई के रूप में राष्ट्र की आत्मपूर्णता हेतु सभी प्रकार के उपनिवेशवाद तथा साम्राज्यवाद का अन्त होने से है। लोहिया ने पाँच प्रकार के साम्राज्यों—जमीनवाला, बुद्धिवाला, उत्पादनवाला, दामोवाला और शस्त्रोंवाला—का विवेचन किया है। इन विभिन्न प्रकार के साम्राज्यों के परिणामस्वरूप एक समतायुक्त विश्व का सृजन करना असंभव है, क्योंकि इन्होंने मानवजाति के प्रत्येक पक्ष को जकड़ रखा है। लोहिया के समान विचार प्रकट करने हुए अरविन्द घोष ने भी उन सभी आधारों पर उपनिवेशवाद का विरोध किया, जिन पर लोहिया ने दृष्टिगत किया है। अरविन्द के शब्दों में : 'राष्ट्रीय अहंभाव, प्रभुत्व का अहंकार और विस्तार की अभिमाया अभी भी मानव बुद्धि पर शासन करते हैं, चाहे उच्चतर उद्देश्यों और अधिक श्रेष्ठ राष्ट्रीय नैतिकता के हम के रूप में प्रारम्भ हो जाने के कारण ये अपनी प्रणामियों में कितने भी संशोधित क्यों न हो गये हो, जब तक यह भावना समूल ही नहीं बदल दी जाती तब तक स्वाधीन राष्ट्रों के सङ्घ के द्वारा मनुष्य जाति की एकता एक भव्य कल्पना ही रहेगी।'<sup>2</sup> अतः लोहिया के अनुसार समाजवादी व्यवस्था का यह दायित्व होगा कि एशिया तथा अफ्रीका में फैले उपनिवेशवाद का विरोध करे तथा इस हेतु आवश्यक कदम उठाये। इस दृष्टि से उन्होंने उन विभिन्न शक्तियों को जो साम्राज्यवाद विरोधी हैं, सभी को एक मंच पर एकत्र होकर इसका विरोध करने का आग्रह किया। इसी प्रकार

1. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली, : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1963, पृष्ठ-9, पृ. 325.

2. श्री अरविन्द : मानव एकता का आदर्श, पौडिनेरी : श्री अरविन्द मोनास्ट्री, 1969, पृ. 75.

साम्राज्य विरोधी मंच की नरेन्द्र देव ने भी वकालत की थी।<sup>1</sup> गांधी को लिखे एक पत्र में साम्राज्य के पूर्ण अन्त हेतु लोहिया ने एक चार सूत्री योजना रखी, जो निम्न प्रकार है :<sup>2</sup>

1. सब कौमो आजाद होगी। जिन कौमो को अभी आजादी है वे अपने विधान का निर्णय बालिग मताधिकार के आधार पर निर्वाचित स्वराज्य पचायत (कन्स्टिट्यूट ऐसेम्बली) के द्वारा करेंगी।

2. सब जातिया समान हैं और दुनिया के किसी हिस्से में कोई जातिगत विशेषाधिकार नहीं होंगे। जो जहाँ चाहेगा वहाँ उसके बसने में कोई राजनीतिक बाधा नहीं होगी।

3. किसी देश में किसी देश की सरकार और उसके अधिवासियों की सख और लगी हुई पूंजी रद्द कर दी जायेगी या अन्तर्राष्ट्रीय पचायतो के सामने पुनः विचार के लिए पेश की जायेगी। जांब के बाद जो उधार और लगी हुई पूंजी ठीक समझी जायेगी, उसकी जुम्मेदारी व्यक्तियों की नहीं होगी, राष्ट्र की होगी।

जबकि दुनिया की कौमें इन तीनों उसूलों को मंजूर कर चुकेंगी तब एक चौथा उसूल भी अमल में आयेगा, वह होगा—

4. पूर्ण निःशस्त्रीकरण।

लोहिया के अनुसार ये चार सोपान हैं, जो स्वतन्त्र विश्व के आधार होंगे।

(ग) आर्थिक स्वतन्त्रता - लोहिया ने इस तथ्य को अच्छी तरह अनुभव किया कि आर्थिक स्वतन्त्रता के बिना अन्य प्रकार की स्वतन्त्रताओं का कोई अर्थ नहीं है। आर्थिक स्वतन्त्रता की प्राप्ति हेतु लोहिया ने छोटी-इकाई-तकनीक को अपनाने का सुझाव दिया। वह एक तरफ व्यक्ति तथा दूसरी तरफ राष्ट्र को आत्मपूर्णता प्राप्ति में अग्रसर करेंगी। साथ ही लोहिया उद्योगों के राष्ट्रीयकरण तथा लोकतांत्रिककरण के समर्थक भी थे। इन

1. देव, नरेन्द्र : “पोपुलर ऑव सोशलिस्ट यूनिटी”, फॉरेंस सोशलिस्ट, वो. 3, न. 15, 9 अप्रैल 1938. पृ. 267.

2. संघर्ष, वर्ष 3, अंक 22, 10 जून 1940, पृ. 18, साथ ही द क्लेक्टेड वर्क्स ऑव महामागांधी, दिल्ली : पब्लिकेशन डिवाजन, गवर्नमेंट ऑव इण्डिया, 1978, वो. 72, पृ. 405.

उद्योगों की स्वतन्त्र स्वायत्त निगमों के रूप में बदल दिया जाये तथा इनके प्रशासन में श्रमिक तथा उपभोक्ताओं को भी प्रतिनिधित्व दिया जाये ।

लोहिया इस स्थिति से भी पूर्णतः सचेत थे कि आर्थिक क्षेत्र में अप्रतिबन्धित व्यक्तिगत स्वतन्त्रता मनुष्य की प्रत्येक प्रकार की स्वतन्त्रताओं के प्रति खतरा है, क्योंकि अप्रतिबन्धित व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का सीधा तात्पर्य पूंजीवादो व्यवस्था को बढ़ावा देना होगा । अतः समाजवादी समाज में उत्पादन का स्वतन्त्र उद्यम संभव नहीं हो सकता । इसलिए उन्होंने कई प्रकार के आर्थिक प्रतिबन्धों—अतिरिक्त भूमि का भूमिहीन श्रमिकों को हस्तांतरण, बड़े उद्योगों का राष्ट्रीयकरण, मूल्य नियन्त्रण, गरीबी पर प्रतिबन्ध, भाषा तथा जातीय नीति का क्रियान्वयन—का सुझाव दिया ।

### 3. एक सन्तुलित दृष्टिकोण

सामान्यतः समानता तथा स्वतन्त्रता को दो विरोधी अवधारणाओं के रूप में स्वीकार किया जाता है । इस संदर्भ में हम डि-टोक्यावली तथा लार्ड एक्टन का नाम विशेष रूप से ले सकते हैं । इनकी मान्यता में स्वतन्त्रता की स्थिति में समानता असंभव बनी रहती है तथा समानता की स्थिति में स्वतन्त्रता का लोप हो जाता है । जबकि दूसरी तरफ एक सन्तुलित दृष्टिकोण अपनाते हुए, लोहिया ने अपनी मान्यता में इन दोनों—समानता तथा स्वतन्त्रता—के सह-अस्तित्व तथा उचित समन्वय पर जोर दिया है । लोहिया का समाजवाद से तात्पर्य समता और समृद्धता से है, ताकि व्यक्ति तथा समाज अपनी स्वतन्त्रताओं की पूर्ण आत्म-अभिव्यक्ति कर सकें । असमानतामुक्त व्यवस्था में स्वतन्त्रता की प्राप्ति असंभव है । दूसरे शब्दों में, सामाजिक आर्थिक तथा कानूनी अधीनता की स्थिति में स्वतन्त्रता की कल्पना करना निरर्थक है । लोहिया अपनी समानता की परिकल्पना में सम्पूर्ण बराबरी युक्त व्यवस्था विकसित करने का प्रयास करते हैं, जो उनकी स्वतन्त्रता का भाग प्रशस्त करती है । वही दूसरी तरफ उन्होंने अपनी स्वतन्त्रता की धारणा द्वारा ऐसे प्रतिबन्धों युक्त आचार्यों का विवेचन किया है, जिससे व्यक्ति की पूर्णता के साथ समाज की पूर्णता भी बनी रह सके तथा व्यक्ति समुदाय की हितवृद्धि का प्रतिक्रमण न कर सके । अतः स्वतन्त्रता का तात्पर्य उच्छृंखलता तथा अनाचारयुक्त व्यवस्था नहीं बल्कि व्यक्ति को समाज की पूर्णता हेतु कुछ स मागों को स्वीकार करना होगा । ये सीमायें व्यक्ति के विकास पर नियन्त्रण का कार्य नहीं बरन् सकारात्मक रूप से उनकी हितवृद्धि में सहयोगी होंगी । अतः स्वतन्त्रता की धारणा समानता को बनाये रखने में सहायक सिद्ध होगी,

क्योंकि यह राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर विकसित होने वाले उन दवावों को दूर कर सकेगी जो समानतायुक्त व्यवस्था को झकझोर देते हैं तथा अधीनता का वातावरण तैयार कर देते हैं।

इस प्रकार लोहिया की मान्यता स्वतः ही पश्चिमी व्यवस्थाओं—उदारवादी तथा मार्क्सवादी दोनों—से भिन्न रूप ले लेती है। उदारवादी तथा मार्क्सवादी दोनों चिन्तनधाराओं में समानता तथा स्वतन्त्रता के सह-अस्तित्व के प्रश्न पर समान रूप से एकाकीमत अपनाया जाता है। उदारवादी व्यवस्था खास तौर से हस्तक्षेप सिद्धान्तकारों (लेसेजफेयर थ्योरिस्ट) द्वारा राजनीतिक स्वतन्त्रता तथा मार्क्सवादी व्यवस्था द्वारा आर्थिक समानता में तथाकथित विश्वास प्रकट किया जाता है। किन्तु दोनों ही व्यवस्थाओं की मान्य धारणाओं में समानता एवं स्वतन्त्रता का सह-अस्तित्व एक साथ सम्भव नहीं हो पाता। उदारवादी स्वतन्त्रता की मुक्त अवधारणा समानता की अस्वीकृति पर आधारित है, क्योंकि जब अहस्तक्षेप-सिद्धान्त में विश्वास प्रकट किया जाता है, तो स्वाभाविक है कि समाज में आर्थिक आधार पर वर्ग पैदा हो जाते हैं। आर्थिक एकाधिकारवादी प्रवृत्ति का जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। फलतः आर्थिक दृष्टि से विपन्न लोगों की स्थिति, अधीनस्थता की होती है। दूसरी तरफ मार्क्सवादी मान्यता में वर्ग समाप्ति के प्रयास में शक्तिशाली नौकरशाहीयुक्त राज्य का ढांचा खड़ा हो जाता है, उसमें व्यक्ति की स्वतन्त्रता का पूर्णतः अन्त हो जाता है और राज्य निरपेक्षवादी तथा तानाशाहीवादी रूप में सामने आता है। अतः समानता एवं स्वतन्त्रता के पूर्ण आदर्श मूल्यों के लिए दोनों ही व्यवस्थायें निरर्थक हैं। लोहिया ने लिखा है, “भाज दुनिया में सिर्फ दो आदर्श हैं जो दुनिया के लोगों को अपनी तरफ खींचते हैं। एक तो है एटलांटिक खेमें की आजादी का आदर्श और दूसरा है मोवियत खेमे का बराबरी का आदर्श ..... एक खेमे में इन्सान की इन्सान से बराबरी के आदर्श को हासिल करने की कोशिशें हो रही हैं ... इस कोशिश में राज्य बहुत ज्यादा अपने व्यक्तियों के ऊपर दखल देने लग जाता है और उससे जुलूम और अन्याय निकलता है। दूसरे खेमे में व्यक्ति की आजादी की इतनी परवाह की जाती है कि राज्य या संगठन को एक हद तक ही दखल देने का मौका दिया जाता है। उस हद से ज्यादा नहीं। वहां पर हो सकता है, बराबरी के मामले में कमी रह जाती हो, लेकिन शहरी आजादियों, बोलना, संगठन बनाना, और दूसरे मामलों में, यहां के लोग अच्छे रहने हैं। ये दो आदर्श हैं जो लोगों को अपनी तरफ खींचते हैं।”<sup>1</sup> जबकि लोहिया ने अपनी समाजवादी मान्यता में

समानता तथा समृद्धता का विचार स्वीकार कर उसे उदारवादी व्यवस्था से र ले जाते हैं तो दूसरी तरफ—मोटे तौर पर स्वतन्त्रता के सिद्धान्त को स्वीकार कर एवं व्यक्ति को कुछ क्षेत्रों में सभी प्रकार की स्वतन्त्रता देकर मार्क्सवादी मान्यता से भी परे जाते हैं। लोहिया का प्रयास ऐसी समाजवादी व्यवस्था का सृजन करना रहा, जिसमें समानता तथा स्वतन्त्रता दोनों की समान रूप से प्राप्ति हो सके। दोनों के सामंजस्य पर आधारित व्यवस्था में ही यह सम्भव होगा कि एक तरफ व्यक्ति तथा दूसरी तरफ सम्पूर्ण मानव जाति को पूर्णता हेतु अवसर प्राप्त हो सके।

आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन में समानता एवं स्वतन्त्रता के सह-अस्तित्व की एक लम्बी परम्परा पायी जाती है। दोनों का यह समीकरण विवेकानन्द, गांधी तथा अरविन्द के चिन्तन में भी देख सकते हैं। किन्तु लोहिया की भांति, उदारवादी तथा मार्क्सवादी दोनों व्यवस्थाओं को अस्वीकार कर, समानता तथा स्वतन्त्रता के सह-अस्तित्व का प्रकटीकरण अरविन्द में ज्यादा देखते हैं। इस संदर्भ में अरविन्द ने दोनों व्यवस्थाओं की आलोचना के वही आधार लिये हैं, जिन्हें लोहिया ने स्वीकारा। अरविन्द के शब्दों में “.....स्वाधीनता की मांग.....का परिणाम प्रतियोगितापूर्ण व्यक्तिवाद होता है। जब उसका आग्रह समानता पर होता है, तो पहले तो वह संघर्षशील बन उठता है और फिर प्रकृति की विविधताओं से विमुख होने का प्रयत्न करता है, और इस कार्य को सफलतापूर्वक करने का एक ही ढंग है कि वह कृत्रिम और यंत्र-निर्मित समाज की रचना कर लेता है। जो समाज स्वाधीनता को अपना आदर्श मानकर उसे प्राप्त करना चाहता है, वह समानता को प्राप्त करने में असमर्थ रहता है, और जिसका लक्ष्य समानता है उसे स्वाधीनता का त्याग करना पड़ेगा।”<sup>1</sup> किन्तु अरविन्द ने लोहिया से भिन्न, समानता तथा स्वतन्त्रता प्राप्ति हेतु संस्थात्मक रूप से कोई व्यवस्था का सृजन करना ही पर्याप्त नहीं माना, बल्कि इसके लिए अभिभौतिक तथा आध्यात्मिक मान्यता में भी विश्वास होना आवश्यक माना। “स्वतन्त्रता एवं समानता”.....समाज की बाह्य मशीनरी द्वारा अथवा मनुष्य के द्वारा.....चरितार्थ नहीं हो सकते।.....स्वाधीनता और समानता पर आधित एकता केवल मानव बन्धुत्व की शक्ति द्वारा ही प्राप्त हो सकती है, इसका आधार और कोई वस्तु नहीं बन सकती। किन्तु भ्रातृभाव का अस्तित्व केवल आत्मा में और आत्मा के द्वारा ही होता है .....जब आत्मा स्वतन्त्रता की मांग करती

1. श्री अरविन्द : मानव एकता का आदर्श, पाँडिचेरी : श्री अरविन्द सोसाइटी, 1969 पृ. 317.

है, वह स्वतन्त्रता उसके आत्म विकास की अर्थात् मनुष्य की सम्पूर्ण सत्ता में उसके अन्तरस्थ भगवान के विकास की स्वतन्त्रता है। जब वह समानता चाहता है, तो उसकी माग यह होती है कि स्वतन्त्रता सबको समान रूप से प्राप्त हो तथा समस्त मनुष्यों में उसी एक ही आत्मा को, एक ही भगवान को स्वीकार किया जाये।<sup>1</sup> अतः लोहिया का महत्व इसी में है कि उन्होंने बिना किसी आध्यात्मिक पूर्वाग्रह के इन दोनों—समानता तथा स्वतन्त्रता—के सह-अस्तित्व हेतु एक समाजवादी व्यवस्था का सृजन करने का प्रयास किया।

अन्त में हम कह सकते हैं कि लोहिया ने अपनी समानता तथा स्वतन्त्रता की अवधारणा में मूल्यों का ऐसा दार्शनिक आधार प्रस्तुत करने का प्रयास किया है, जिसमें व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र को इस बात का पूर्ण अवसर मिल सके कि वे अपनी योग्यता का पूरा-पूरा विकास कर सकें। समानता तथा स्वतन्त्रता के दार्शनिक मूल्यों की व्यावहारिक परिणति हेतु लोहिया ने क्या सामाजिक-प्रायिक कार्यक्रम अपनाये, का निरूपण अगले अध्याय में करने का प्रयास करेंगे। जहाँ हम यह देख सकेंगे कि लोहिया व्यक्ति तथा समाज की पूर्णता हेतु कौन से सुधारात्मक मूल्य एवं व्यवस्था को अपनाये जाने पर जोर देते हैं।

1. श्री अरविन्द : मानव एकता का सादर्भ, १९६६ ई. : श्री अरविन्द सोसाइटी, १९९० पृ. 317-18.



# समाजवाद : समाज सुधार

## 1. प्राधुनिकता एवं परम्परा

अब तक हमने लोहिया के चिन्तन को केवल दार्शनिक आधार पर ही विश्लेषित करने का प्रयास किया है, अर्थात् लोहिया की समाजवादी व्यवस्था का वैचारिक धरातल पर ही मूल्यांकन किया गया है। प्रस्तुत अध्याय में हम यह देखने का प्रयास करेंगे कि लोहिया ने दार्शनिक आधार पर जो वैचारिक व्यवस्था—समाजवादी व्यवस्था सृजन करने का प्रयास किया, क्या उसका उन्होंने व्यावहारिक रूप से भी आधार प्रस्तुत करने की कोशिश की है। क्या लोहिया समाजसुधार की ऐसी पद्धति अपनाते हैं, जो उनकी व्यवस्था के दार्शनिक मूल्यों को अमली जामा पहना सके। यह इसलिए भी आवश्यक है कि अगर किसी व्यवस्था का दार्शनिक तथा वैचारिक रूप से ही मूल्यांकन किया गया और सामाजिक मूल्यों के संदर्भ में उसे जाचने की कोशिश न की गयी तो व्यवस्था की सार्थकता पर प्रश्नचिन्ह लग जाता है। अतः प्रस्तुत अध्याय का मुख्य प्राग्रह वर्तमान सामाजिक-आर्थिक मूल्यों में लोहिया का एक समाज-सुधारक के रूप में मूल्यांकन करना है। साथ ही, समाजसुधारक के रूप में लोहिया का मूल्यांकन इस दृष्टि से भी महत्वपूर्ण होगा कि व्यावहारिक राजनीतिक गतिविधियों के संदर्भ में उनसे सम्बन्धित कई पूर्वग्रहयुक्त मान्यतायें जुड़ी हुयी हैं। अतः हमारा प्रयास यह भी होगा कि इन मान्यताओं की मत्पता-असत्पता की परीक्षा करते हुए, उनके सभी मान्य सामाजिक मूल्यों को उनकी सम्पूर्ण व्यवस्था के घेरे में परखें।

लोहिया की समाजवादी व्यवस्था के मूल्यों—राजनीतिक मूल्य, समानता तथा स्वतन्त्रता का सह-अस्तित्व—को उस समय तक प्राप्त करना असंभव है, जब तक उनके अनुरूप सामाजिक-आर्थिक संरचना का निर्माण न कर लिया जाये। जातिप्रथा की न्यापक स्वीकृति, औरत के प्रति हीन भावना, सामन्तवादी प्रवृत्ति, निजी क्षेत्र की बढ़ोतरी आदि भारतीय सामाजिक-आर्थिक

व्यवस्था की प्रमुख कमियाँ रही हैं। इन प्रवृत्तियों के प्रचलन में समाजवादी व्यवस्था की पूर्ण अभिव्यक्ति असंभव है, क्योंकि समाजवाद का आदर्श बराबरी की मान्यता में है, जबकि इन प्रवृत्तियों का आधार पदगोपनीय स्वीकृति में होता है। मोहिया के शब्दों में - "एक तरफ जातिप्रथा और उनकी आदतें तथा संस्कार, दूसरी तरफ कनकट्टी और बहारिन की धामदनियाँ का महान् फर्क हिन्दुस्तान के बड़े पानी को बहने नहीं देता। अब मिट्टानों पर केवल ऊपरी बहल छोड़कर मिट्टान और उनके घमस पर मिली-जुली बहल पनाकर ही दिमाग में गात्रों की घोर आचरण में शुद्धता आ सकेगी।"<sup>1</sup>

प्रचलित सामाजिक संरचना में बौद्धिक राज्य—राजनीतिक विकेन्द्रीकरण—की प्राप्ति असंभव है, क्योंकि केन्द्र से आम तक राजनीतिक नेतृत्व केवल उम्र वर्ग के हाथ में होता है जो कि सामाजिक तथा आर्थिक दृष्टि से उच्च होता है। फलतः नीचे में ऊपर तक केन्द्रित शक्ति की एक श्रृंखला बन जाती है। जिसमें निम्नगम व्यक्ति की महत्ता एवं पूर्णता की कल्पना साध्य नहीं हो पाती। "यदि गाँव और कस्बों के नेताओं का सिर्फ यह काम रहा कि वे एक केन्द्रित शक्ति को बढ़ावें, तो यह काम न बन पायेगा और अगर किसी तरह बन भी गया, तो नहीं सम्भ्रता का उदय न होगा।"<sup>2</sup> अतः राजनीतिक रूपांतरण की योजना नये सामाजिक मूल्यों के संदर्भ में ही प्राप्त हो सकती है। इसी भाँति सामाजिक व्यवस्था में समानता तथा स्वतन्त्रता का आदर्श भी दियाया ही होगा। जातिप्रथा के कारण सामाजिक-आर्थिक अधीनस्थता तथा गैर-बराबरी में एक तरफ व्यक्ति तथा दूसरी तरफ समाज की अधिकतम हितपूर्ति कैसे सम्भव हो पायेगी। अधीनस्थता की स्थिति में अवसर तथा योग्यता सीमित दायरे में सिक्कड़ जाती है तथा सम्पूर्ण सामाजिक-आर्थिक गतिविधियों पर एक वर्ग का आधिपत्य हो जाता है। अतः ऐसी स्थिति में निम्न जाति के साधारण व्यक्ति के लिए क्या यह संभव हो पायेगा कि उच्च जातियों के गाँव समानता तथा स्वतन्त्रता प्राप्त कर सके। इसी प्रकार जब आर्थिक क्षेत्र में एक व्यक्ति से दूसरे की धामदनी में अस्ती गुने का अन्तर होगा तो स्वतः बड़े-छोटे का फर्क हो जायेगा।

इन सामाजिक-आर्थिक प्रवृत्तियों के कारण ही समाज के प्रत्येक क्षेत्र में असमानता तथा ऊँच-नीच की स्थिति बन गयी है। निम्न जातियों तथा

1. मोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 9.

2. वही, पृ. 14.

नारियों की दशा दयनीय हो गयी है, सामाजिक हितवृद्धि की जगह निजी स्वार्थों को प्रमुखता मिल रही है। लोहिया ने लिखा है, “धर्म, राजनीति, व्यापार और प्रचार सभी मिलकर उग कोचड़ को संजोकर रखने की साजिश कर रहे हैं, जिते संस्कृति के नाम से पुकारा जाता है। यथार्थ्य की मह माजिन अपने आप में इतनी शक्तिशाली है कि उगसे बदनामी और मौत होगी। मुझे पूरा यकीन है कि मैंने जो कुछ लिखा है उसका और भी भयंकर बदला चुकाया जायेगा, चाहे यह साजमी तौर पर प्रत्यक्ष या तात्कालिक भले ही न हो।”<sup>1</sup> अतः स्पष्ट है कि भारतीय समाज में सामाजिक-आर्थिक दृष्टि से बुनियादी परिवर्तन नहीं किये जाते तब तक समाजवादी व्यवस्था की स्थापना असम्भव होगी।

लोहिया के अनुसार समाजवादी सम्प्रदाय के प्रकटीकरण हेतु आवश्यक है कि समाज को प्राधुनिकीकृत रूप दिया जाये। समाज के प्राधुनिकीकरण हेतु विभिन्न माध्यामों तथा साधनों-औद्योगिकीकरण, पश्चिमी शिक्षा, समान अवसर का सिद्धान्त, नियोजन पद्धति आदि-को मुझाया जाता है। किन्तु लोहिया ने माना कि प्रत्येक समाज की अपनी विशिष्ट मान्यताएँ तथा समस्याएँ होती हैं। उन्ही मान्यताओं के संदर्भ में ही समाज को नया रूप दिया जा सकता है। अतः किसी एक सांख्यिक प्रतिमान को स्वीकार नहीं कर सकते। लोहिया के अनुसार “सांख्यिकता के गुण की आशायें——— छंद भ्रामक सिद्ध हो चुकी हैं। यूरोप की औद्योगिक क्रान्ति और उसके बाद के परिणाम एक मनोही ऐतिहासिक स्थिति में अन्तर्निहित थे और एशिया व अफ्रीका में उसके दुहराये जाने में असमर्थता थी।”<sup>2</sup> अतः प्राधुनिकता का निर्धारण प्रत्येक देश की ऐतिहासिक घटनाओं तथा परम्पराओं, सामाजिक-आर्थिक संरचना तथा राजनीतिक विकास की परिस्थितियों द्वारा ही कर सकते हैं। लोहिया ने कहा, “राजनीतिक और आर्थिक सिद्धान्तों का सम्बन्ध ठोस ऐतिहासिक स्थितियों में होना चाहिए। इससे अधिक विडम्बना और कोई नहीं हो सकती कि पूँजीवाद या साम्यवाद या समाजवाद को भी इतिहास और भूगोल से असंबद्ध रखकर मोचा जाये।”<sup>3</sup> सामाजिक क्षेत्र में जाति तथा धर्म की जकड़न और आर्थिक क्षेत्र में सागत पूँजी की कमी, जनसंख्या की अधिकता, बेरोजगारी तथा भ्रष्टाचार आदि भारतीय सामाजिक-आर्थिक जीवन की समस्याएँ रही

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 8.

2. लोहिया : इतिहास चक्र, (अनुदित) इलाहाबाद : लोकभारती, 1977, पृ. 82-83.

3. वही, पृ. 85.

है। प्रत्येक कोशिका को पढ़ने देना आधुनिक व्याख्यान की भी योजना इन्हीं के संकेतों से तब की जायेगी, जहाँ वह सार्यक हो सकती है। उदाहरण के लिए, यदि तब घन की रुढ़िवादी मान्यताओं में अमिन ममाज में ममान प्रवृत्त का पश्चिमी मिद्वान् नाग्य नहीं हो सकता। हमारे सामाजिक दृष्टिकोण में, पिछड़े समुदाय की आत्मपूर्णता हेतु, "विदेश प्रदत्त" की आवश्यकता है। कुछ गत्यात्मकता पैदा हो सकती है। साथ ही, प्रत्येक व्यक्ति को अपने जीवन में रखते हुए हमारे यहाँ पूर्ण आधुनिकीकरण की प्रक्रिया को प्रोत्साहित करना ही ज्यादा लाभप्रद हो सकता है, क्योंकि इसके एक-दूसरे को प्रोत्साहित करने का समाधान होता है तो दूसरी तरफ़ हमारे जीवन को प्रोत्साहित करने के लिए भी आवश्यक होगा। प्रत्येक व्यक्ति को प्रोत्साहित करने की प्रक्रिया को अगर कोई भी मान्य पारम्परिक दृष्टि को प्रोत्साहित करे तो वह समाज के उसके सार्यक परिणाम हैं। निम्न दृष्टि को प्रोत्साहित करने से वह समाज में सफल हो पायेगा।

अपने आदर्शों तथा उपदेशों को ही स्थायी मान लिया गया तो उनमें जड़ता आ जायेगी। अतः बदलते समय के साथ उसे गत्यात्मक तत्वों से सम्बद्ध किया जाये, अर्थात् सम्यता के मान्य आदर्शों तथा मूल्यों में परिवर्तन को स्वीकार किया जाये, तथा उन्हें आधुनिकीकृत रूप दिया जाये। “ये परम्परायें उस समय तक कोई महत्व की नहीं, जब तक उन्हें ऐसे तत्वों से चमकाया न गया जो इतिहास के क्षेत्र से बाहर हैं।.....यदि मनुष्य को इतिहास में रहना सीखना है तो उसके बाहर रहने की उसे उतनी ही आवश्यकता है।”<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार परम्पराओं की प्रभावशालीता तभी बनी रह सकती है, जबकि उन्हें परिस्थितियों के अनुसार संशोधित कर दिया जाये। जब परिवर्तन अर्थात् आधुनिक स्वरूपण की योजना को स्थानीय समस्या तथा वहाँ की परम्पराओं का भंग बना दिया जायेगा तो प्रत्येक देश की आधुनिकता के मापदण्ड भिन्न होंगे, जो कि वहाँ की परिस्थितियों पर आधारित होंगे और इन्हीं मापदण्डों को हम आधुनिकता के वास्तविक आधार कहेंगे। फलतः सम्पूर्ण विश्व में रूपान्तरण हेतु एक मापदण्ड या आधार योजना गलत होगा।

अब हम समाजवादी व्यवस्था की प्राप्ति हेतु भारतीय सामाजिक-आर्थिक सम्बन्धों तथा मूल्यों के सन्दर्भ में लोहिया ने क्या सुधार योजना प्रस्तुत की, उसे देखने को प्रयास करेंगे।

## 2. जाति-प्रथा

समाजशास्त्रियों द्वारा जातिप्रथा के उद्भव पर कई मत अपनाये गये हैं, किन्तु इनमें अधिकांश का मत है कि वर्णव्यवस्था की विकृत स्थिति का रूपान्तरण वर्तमान जातिप्रथा के रूप में हुआ। लुई इयूमा के अनुसार, फलतः यह (जातिप्रथा) समाज की विभिन्न पैतृक वर्गों में बाँट देती है, जिसमें एक समुदाय दूसरे से तीन पक्षों में जुड़ा होता है या उससे भिन्न होता है—प्रथम, सामाजिक सम्बन्धों—शादी-विवाह, खान-पान आदि में पृथक्करण, द्वितीय, पैतृक आधार पर कार्य विभाजन, तृतीय, पदसोपानीय स्थिति, जिसमें एक समुदाय तुलनात्मक रूप से उच्च होता है तथा दूसरा निम्न।<sup>2</sup> जबकि लोहिया ने जातिप्रथा के उद्गम के प्रति एक भिन्न दृष्टिकोण अपनाया है। उनके

1. लोहिया : इतिहास चक्र, (बनूदित) इलाहाबाद : लोकभारती, 1977, पृ. 90-91.

2. इयूमा, लुई : होमो हेरारकिक्स : एन एसेज ऑन ■ कास्ट सिस्टम, शिकागो : इयुनिवर्सिटी ऑफ शिकागो प्रेस, 1970, पृ. 21.

अनुसार समाज में बुद्धि, दौलत तथा स्थान के हिसाब से समूह तथा गिरोह बनते हैं। जिन्हें हम वर्ग की संज्ञा दे सकते हैं। इन वर्गों में आपस में संघर्ष तथा परिवर्तन होता रहता है। दूसरे शब्दों में, एक वर्ग दूसरे वर्ग में बदलता रहता है। अतः वर्ग में मर्यादात्मकता रहती है। किन्तु जब यह वर्ग स्थिर तथा जड़ हो जाता है, तो उसे जाति की संज्ञा देते हैं, अर्थात् वर्ग जड़ होकर जाति का स्थान ले लेता है। लोहिया के शब्दों में, “दौलत इत्यादि हिलते-डुलते हैं, पूरे वर्ग के लोग भी घटते-बढ़ते रहते हैं। यानी वर्ग चलायमान होता है। इसके विपरीत जाति में आमदनी और स्थान बंध-सा जाता है। तबदीली नहीं होती। वर्ग में परिवर्तन और संघर्ष चलता रहता है। चलायमान जाति को वर्ग और जड़ वर्ग को जाति कहते हैं।”<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार हालांकि सैद्धान्तिक रूप से जाति का निर्माण अच्छा ही होता है, क्योंकि जब वर्ग-संघर्ष बहुत तीव्र हो जाता है तो समाज का चलना दुष्कर हो जाता है। तब किसी आधार की खोज की जाती है, जिसमें वर्ग को अन्यायपूर्वक नहीं अन्यायपूर्वक बांधकर रखने की कोशिश होती है। किन्तु जाति का निर्माण करने वाले स्वयं स्वार्थी हैं तो इसके नकारात्मक परिणाम निकलेंगे, क्योंकि इसके द्वारा बुद्धि तथा दौलत वाले वर्ग स्थायी रूप से उच्चता की स्थिति प्राप्त कर लेते हैं तथा उनका हर प्रयास इस स्थिति को बनाये रखना होता है। उदाहरण के लिए हम रूस की साम्यवादी व्यवस्था, जर्मनी की हिटलरवादी व्यवस्था तथा भारत की ब्राह्मणवादी व्यवस्था को ले सकते हैं। अतः ऐसी स्थिति में जाति निर्माण द्वारा सामाजिक कल्याण की कल्पना करना निरर्थक होगा। “वह आत्मा, जिससे कि ऐसे बुरे कर्म उपजते हैं, कभी भी न तो देश के कल्याण की योजना बना सकती है न ही खुशी से जोखिम उठा सकती है। वह हमेशा लाखों-करोड़ों को दबे और पिछड़े बनाये रखेगी। जितना कि वह उन्हें आध्यात्मिक समानता से वंचित रखती है, उतना ही वह उन्हें सामाजिक और आर्थिक समानता से वंचित रखेगी।”<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार वर्ग तथा जाति के रूपान्तरण का चक्र चलता रहता है, किन्तु भारत में इसने गम्भीर रूप ले लिया है और इसमें स्थायी रूप से जड़ता व्याप्त हो गयी है। जिसके कारण सामाजिक सम्बन्धों पर व्यापक रूप से नकारात्मक प्रभाव पड़ा है।

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 41.

2. वही, पृ. 2.

चूँकि अध्ययन का आग्रह जाति-प्रथा के उद्भव तथा उससे जुड़े विभिन्न विरोधाभासों का मूल्यांकन करना नहीं है। अतः हम सीधे वर्तमान में जातिप्रथा के फलस्वरूप उत्पन्न नकारात्मक स्थिति तथा लोहिया द्वारा प्रस्तुत उसके समाधान हेतु सुझाये गये विकल्पों पर आते हैं। आज हमारे सामाजिक सम्बन्धों में जाति<sup>1</sup> सबसे निर्णायक तत्व बन गयी है। सामाजिक जीवन के प्रत्येक तथ्य जाति के घेरे में ही चलते हैं। कार्य का आधार जन्मगत मान लिया गया तथा कुछ कार्यों को उच्च तथा अन्य को निम्न स्थिति का स्वीकार किया। फलतः एक पदसौपानीय स्थिति का जन्म हुआ। “कुछ हुनर अन्य हुनरो से अविश्वसनीय ढंग से ऊँचे माने जाते हैं और उस सीढ़ी में खत्म न होने वाली सीढ़ियों का सिलसिला लगा हुआ है। निचले हुनर की जातियों को नीच माना जाता है। वे लगभग बेजान लोथ के रूप में जम जाते हैं ... .. जनता बेजान है, विशिष्ट वर्ग कपटी है। जाति ने ऐसा बना दिया है।”<sup>2</sup>

तथाकथित उच्च जातियों ने अपनी विशिष्ट भाषा, वेशभूषा, आचार और रहन-सहन के द्वारा, जिनके लिए छोटी जातियाँ अक्षम हैं, जनता के बहुसंख्यक भाग में हीन भावना भर दी गयी। पिछले पन्द्रह सौ वर्षों से हमारे यहाँ की उच्च-जातियों ने जनता की भाषा से अलग भाषा का इस्तेमाल किया है, चाहे वह संस्कृत, अरबी, फारसी हो या अंग्रेजी हो। उनके कपड़े अलग किस्म के रहे तथा रहन-सहन की विशिष्ट आधुनिक शैली को अपनाया गया। अधिकांश गरीब जनता इस शैली को अपनाने में असमर्थ रही, फलतः उसमें निराशा भावना जागृत हो गयी। इसी भावना ने उच्च-जातियों को अपना आधिपत्य स्थापित करने में सहयोग दिया। लोहिया के शब्दों में, “मन पर सफल शासन के द्वारा, शासित और जनता में, निराशा और तकदीर से ही हीन होने की भावना भर कर शरीर पर शासन करना आसान हो गया है। जनता में विशिष्ट भाषा, भूषा और भवन की शैली का दबदबा होता है। वह अपने आपको हीन और जिसके पास ये विशिष्टताएँ हैं, उन्हें ऊँचा समझने लगती हैं। जाति के तत्व के कारण इस समूची स्थिति से सबर पाना प्रायः निराशा-जनक है।”<sup>3</sup> जातिप्रथा के कारण देश की नब्बे प्रतिशत जनता को सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक अधीनस्थता की स्थिति में ला दिया गया है। जाति

1. ध्यान रहे कि यहाँ जब हम जाति का अर्थ केवल जड़ता प्रथित विकृत अर्थ में ही ले रहे हैं।
2. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 85.
3. वही, पृ. 125.

का मतलब होता है जनता को योग्यता से वंचित करना तथा हमेशा एकाधिपत्य की स्थिति को बनाये रखना, क्योंकि उच्च-कार्यों—राजनीति तथा व्यापार—के लिए कुछ विशिष्ट योग्यता की जरूरत होती है और उसे खास जातियों तक ही सीमित कर दिया गया। फलतः नीची जातियों के लिए यह असंभव हो गया कि वे उन कार्यों का सम्पादन कर सकें।

देश की जनसंख्या में ऊँची जातियाँ घीस प्रतिशत स्थान रखती हैं। किन्तु राष्ट्रीय क्रियाकलापों के सभी महत्वपूर्ण विभागों—राजनीति, उच्च-प्रशासनिक नौकरियाँ, सेना, व्यापार आदि—में अस्सी प्रतिशत स्थानों पर जमी हुई हैं। अतः जनसंख्या का बहुत बड़ा हिस्सा सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक गतिविधियों से बाहर रह जाता है। ऐसी स्थिति में सामाजिक हित-वृद्धि और सामाजिक पूर्णता की कल्पना नहीं कर सकते। "जब किसी राष्ट्र के मर्मस्थल के अस्सी प्रतिशत नेतृत्व को उसकी आबादी के बीस प्रतिशत में ही चुना जायेगा, तो निश्चय ही क्षय रोग की अवस्था आ जायेगी। उसकी अस्सी प्रतिशत आबादी अकर्मण्यता और अयोग्यता की अवस्था में पड़ जाती है।"<sup>1</sup> सामाजिक पूर्णता के अभाव में जनसंख्या का अधिकांश भाग सार्वजनिक कार्यों और देश की सुरक्षा आदि महत्वपूर्ण समस्याओं के प्रति उदासीन हो जाता है। इसी उदासीनता का एक नतीजा हम यह भी देख सकते हैं कि हमारा देश बार-बार विदेशी शासन के अधीन होता रहा। लोहिया का मानना है कि भारतवर्ष की हजारों वर्षों की दासता का कारण जातिप्रथा रही है, आन्तरिक भगड़े और छल-कपट आदि नहीं। जैसा कि रोमिला थापर ने लिखा है कि जातिप्रथा की कठोरता ही तुर्क और अफगान आक्रमणों की चुनौती का मुकाबला कर सकने में भारत की अक्षमता का एक महत्वपूर्ण कारण था।<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार जब किसी देश में जाति के बंधन ढीले होते हैं, तब वह देश विदेशी आक्रमण के समक्ष नतमस्तक नहीं होता। वहाँ प्रत्येक व्यक्ति की अभिरूचि तथा दायित्व होता है कि वह राष्ट्रीय सुरक्षा हेतु आवश्यक कार्यवाही करे।

एक तरफ जातिप्रथा द्वारा सामाजिक पूर्णता तथा आत्मअभिव्यक्ति की प्राप्ति असंभव होती है तो दूसरी तरफ इससे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता भी बंधित हो जाती है। इस व्यवस्था द्वारा व्यक्ति बाध्य हो जाता है कि अपने

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 98.

2. थापर, रोमिला : (सम्पादित) साम्प्रदायिकता और इतिहास लेखन, नई दिल्ली : पी. पी. एच., 1970, पृ. 20.



व्यक्तिगत, सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक गतिविधियों को जाति के दायरे में ही पूरे करे। इसका एक अन्य कारण यह भी रहा कि जाति के घेरे में व्यक्ति को सुरक्षा मिलती है तथा उसके बिना वह अपने आप को असहाय महसूस करता है। किन्तु इस सुरक्षा से भी अधिक व्यक्ति जाति द्वारा प्रतिबन्धित होता है। व्यक्ति के लिए आवश्यक हो जाता है कि वह जाति के कायदे कानून तथा रीति-रिवाजों को माने अन्यथा, जाति व्यक्ति को अपने घेरे से बाहर कर देती है, सामाजिक रूप से बहिष्कृत कर देती है। चूंकि नीची जाति का व्यक्ति आर्थिक, राजनीतिक तथा शिक्षा की दृष्टि से इतना समर्थ नहीं है कि वह जाति के घेरे से दूर अपना जीवन निर्वाह कर सके। अतः व्यक्ति अलगाव की स्थिति से बचने के लिए जाति में ही अपनी व्यक्तिगत, सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक क्रियाकलापों को सम्पन्न करता है। लोहिया के शब्दों में, "जब जीवन की सभी बड़ी और व्यक्तिगत घटनाओं के अवसर पर लगातार भेलजोल होता है, तब उस चौखटे से बाहर अगर राजनीतिक घटनायें हों, तो कुछ हास्यास्पद ही होगा। ..... कोई समुदाय जो एक दूसरे के साथ ही पैदा होता है, शादी करता है, मरता है और दावत करता है, उससे और किस बात की आशा करनी चाहिये। रोजी कमाने और समान पेशे के इससे भी और ज्यादा निश्चयात्मक काम को मिलाकर काम करने की इस भयानक सूची में जोड़ना चाहिए। जहाँ एक माने में समान पेशा कुछ जातियों की निशानी नहीं रह गयी है, वहाँ भी बेरोजगारी के विरुद्ध अपनी ही जाति की अनौपचारिक, प्रायः नुजलुज और अनमनी, पर बीमे की शक्तियाँ योजना चलती रहती हैं।"<sup>1</sup>

एक तरफ व्यक्तिगत तथा दूसरी तरफ सामाजिक तथा राष्ट्रीय पूर्णता के अभाव में समाजवादी व्यवस्था का सृजन असंभव होगा। अतः आवश्यक हो जाता है कि इस दिशा में, जाति के अन्त हेतु, सुधार का प्रयास किया जाये, ताकि समानता तथा स्वतन्त्रता युक्त संरचना का निर्माण सम्भव हो सके। भारत में जाति प्रथा के अन्त हेतु मुख्यतः दो सुझाव सुझाये गये हैं। इनमें एक सुझाव मैक्स वेबर का है तथा दूसरा साम्यवादियों का। लोहिया के अनुसार ये दोनों सुझाव गलत मान्यता पर आधारित हैं, अतः इन्हें हम स्वीकार नहीं कर सकते। मैक्स वेबर<sup>2</sup> का मानना है कि जब भारतीय पाश्चात्य

1. लोहिया : जातिप्रथा, ईदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 84.

2. वेबर, मैक्स : द रिलीजन ऑव इंडिया, न्यूयार्क-लन्दन : मैकमिलन, 1958, पृ. 123-133.

विचारों तथा मूल्यों के सम्पर्क में आयेंगे, विशेषकर भारतीय विद्यार्थी यूरोप में जाकर शिक्षा ग्रहण करेंगे तथा वापिस आयेंगे, तो जातिप्रथा का अन्त करने में बड़ावा देंगे । किन्तु लोहिया के अनुसार यूरोप में पढ़ने गये विद्यार्थियों में पिछ्यानवे प्रतिशत इनके लड़के-लड़कियाँ हैं, जिनकी सामाजिक हैसियत उच्च है, आर्थिक रूप से समृद्ध हैं तथा जिनमें पढ़ने-लिखने की परम्परा लम्बे समय से चली आ रही है । पहले से ही ऊँची जाति और जब विलायत से पास करके लौटते हैं तो ऊँची जाति में भी एक अन्य ऊँची जाति की सीढ़ी बन जाती है । यानि “विलायत-पलट सुसंस्कृत बनिया या ब्राह्मण ।” इस प्रकार यह सामाजिक गत्यात्मकता में बढ़ावा न देकर सामाजिक जड़ता की तरफ बढ़ाने वाला एक अन्य कदम होता है । लोहिया के अनुसार “जो विलायत पलट है उन्हीं में आपस में उठना बैठना, रोटी खाना, शादी-विवाह यह सब कुछ चलने लगता है । मैक्स बैबर जैसे बड़े समाजशास्त्री विद्वान् ने सोचा था कि हिन्दु-स्तान में अंग्रेजी और यूरोप के सम्पर्क से जातपात टूटेगी । पर हुआ क्या ? वह और मजबूत बन गयी । एक और ऊँची सीढ़ी बन गयी और एक तबका कायम हो गया ।”<sup>1</sup> द्वितीय, साम्यवादियों की मान्यता है कि अगर आर्थिक समता प्राप्त कर ली जाती है तो जाति प्रथा का स्वतः ही विघटन हो जायेगा । किन्तु लोहिया का मानना है कि समाज को हम आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक आदि टुकड़ों में बांटकर नहीं देख सकते । एक समस्या दूसरी से एकीकृत रूप से जुड़ी हुयी है, अतः सुधार तथा परिवर्तन की कोई भी योजना समग्रता में ही देखी जा सकती है । “आर्थिक गैर-बराबरी और जातिप्रथा ‘जुड़वा राक्षस’ है और अगर एक से लड़ना है तो दूसरे से भी लड़ना जरूरी है ।”<sup>2</sup> एक पक्षीय सुधार के कोई सार्थक परिणाम नहीं निकल सकते हैं । इस सन्दर्भ में एन्सटाइन का उल्लेख करना आवश्यक होगा । उन्होंने मैसूर राज्य के दो गांवों का अध्ययन करके बताया कि एक गाँव-बंगाला—में सिचाई के साधनों की उपलब्धता के कारण आर्थिक उन्नति की स्थिति आती है, किन्तु सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्य वहीं बने रहते हैं, फलतः वही परम्परागत व्यवस्था—वंशानुगत स्वरूप, जमींदारी प्रथा, संयुक्त परिवार आदि—वैसे की वैसे धनी रहती है तथा आर्थिक समृद्धता का कोई महत्वपूर्ण परिणाम सामने नहीं आता । दूसरे गाँव—डेलेना—में आर्थिक परिवर्तन के साथ शैक्षणिक, सामाजिक तथा राजनीतिक सुधार की योजनायें भी साथ-साथ शुरू होती हैं, वहाँ व्यवस्था

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1961, पृ. 109.

2. वही, पृ. 18

के मूल्य “गत्यात्मक” तथा “प्राथुनिक” हैं। अतः एप्सटाइन ने माना कि सामाजिक रूपान्तरण हेतु हमें सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, शैक्षणिक आदि सभी तत्वों को समग्रता के आधार पर लेना चाहिये।<sup>1</sup>

इस प्रकार लोहिया ने जातिप्रथा में सुधार की दोनों मान्यताओं को अस्वीकार कर दिया। उनके अनुसार यहां जातिप्रथा के फलस्वरूप जो स्थिति बन गयी है, उसमें सुधार के कुछ विशिष्ट प्रकार के तरीके ही उपयोगी हो सकते हैं। इस संदर्भ में उन्होंने मुख्यतः चार उपाय—सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा धार्मिक—सुझाये हैं।

सामाजिक प्रयास में लोहिया ने एक तरफ सहभोज, विशेषकर गांवों में तथा दूसरी तरफ अन्तर-जातीय-विवाह पर जोर दिया। लोहिया ने कहा कि कम से कम पन्द्रह दिन में गांवों तथा मोहल्लों में सहभोज का आयोजन किया जाना चाहिए। जिसमें छोटी-बड़ी सभी जातियां आवश्यक रूप से सम्मिलित हों। जहां तक अन्तर्जातीय विवाह का प्रश्न है, उससे लोहिया का तात्पर्य द्विज जातियों अर्थात् बनिये और ब्राह्मणों के बीच विवाह से नहीं है। उनके अनुसार ऐसे विवाह तो काफी आसानी से हो जाते हैं और जातिप्रथा के अग हैं, क्योंकि बनिये-ब्राह्मणों के सम्बन्धों का ऐतिहासिक-गठबन्धन पीढ़ी-दर-पीढ़ी चला आ रहा है। अन्तर-जातीय विवाह से उनका तात्पर्य द्विज और शूद्र अर्थात् ब्राह्मण का भगिन से और भगी का ब्राह्मणी से विवाह से है। तब ही कड़ी जाकर यह सम्भव हो पायेगा कि एक वर्ग दूसरे वर्ग की पूर्णता हेतु कार्य करे। “जब आप इस वृत्ति को अपना लेंगे तो यह कभी नहीं कहेंगे कि शूद्रों का उत्थान केवल शूद्रों से ही हो सकता है। शूद्र और द्विज दोनों मुर्दा पड़े हैं। शूद्रों को द्विज उठायेंगे और द्विजों को शूद्र।”<sup>2</sup> लोहिया का मानना है कि अगर सहभोज और अन्तर्जातीय-विवाह को सरकार कानून लागू कर दे तो जाति प्रथा द्वारा उत्पन्न विडम्बनाओं से बहुत जल्दी छुटकारा मिल सकता है।

आर्थिक क्षेत्र में, लोहिया का आग्रह था कि श्रमिक वर्ग की मजदूरी बड़ा दी जाये, सड़के छः एकड़ खेती तथा अलाभकर ज़ोत से लगान माफ कर दिया जाये। पिछड़े समुदाय के विद्यार्थियों के लिए छात्रवृत्तियों तथा छात्रा-

1. एप्सटाइन, टी. एच. : इकोनॉमिक डेवलपमेंट एण्ड सोशल चेंज इन साउथ इण्डिया, बोम्बे : ओक्सफोर्ड 1966, पृ. 312.
2. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 19.

वासो की पूर्ण व्यवस्था होनी चाहिये। सभी प्राथमिक स्तर के स्कूल एक जैसे हों तथा पब्लिक स्कूलों को पूर्णतः बन्द कर दिया जाये। लोहिया के अनुसार नीची जातियों को आर्थिक रूप से कम से कम इतना सक्षम तो बनाया ही जाना चाहिए कि अपनी न्यूनतम आवश्यकताओं की पूर्ति कर सकें। तभी सम्भव होगा कि उनमें आत्मसम्मान तथा आत्मगौरव की कुछ भावना जग सके।

राजनीतिक दृष्टि से लोहिया ने प्रत्यक्ष चुनाव, वयस्क मताधिकार और विशेष अवसर के सिद्धान्त की आवश्यकता पर बल दिया। वयस्क मताधिकार तथा प्रत्यक्ष चुनाव के सम्बन्ध में लोहिया का मत है कि "जैसे-जैसे यह वयस्क-मताधिकार चलता रहेगा, चुनाव चलते रहेगे, वैसे-वैसे जाति का ढीलापन बढ़ता रहेगा।"<sup>1</sup> चूँकि नीची जातियाँ संख्या में अधिक हैं। अतः वयस्क मताधिकार के आधार पर धीरे-धीरे वे स्वतः राजनीतिक रूप से ऊपर आ जायेंगी। जहाँ तक विशेष अवसर के सिद्धान्त का प्रश्न है, लोहिया ने कहा कि फ्रांसीसी क्रान्ति के अग्रज तथा साम्यवादी क्रान्ति के मार्गदाताओं का समान अवसर के सिद्धान्त के प्रति गहरा आग्रह रहा। समान अवसर के सिद्धान्त को एक प्रगतिशील तथा सामाजिक दृष्टि से मर्यादात्मक धारणा के रूप में स्वीकार किया गया। किन्तु लोहिया के अनुसार हमारी परिस्थिति यूरोप से भिन्न है। यूरोप में हमारी जैसी जात-पात की कोई समस्या नहीं थी। अतः यहाँ की परिस्थिति में समान अवसर के सिद्धान्त द्वारा कोई क्रान्तिकारी परिवर्तन नहीं कर सकते। कई वर्षों की परम्परा तथा प्रशिक्षण, भाषा तथा व्याकरण, मेल-जोल तथा सौदेबाजी की क्षमता द्वारा ऊँची जातियों ने सभी तरह की योग्यता विकसित कर ली है। अतः समान आधार पर योग्यतानुसार अवसर की प्रतियोगिता में ऊँची जातियाँ ही आगे आयेंगी। लोहिया के शब्दों में, "यूरोपियों के लिए समान अवसर क्रान्तिकारी था, क्योंकि उनमें जातपात नहीं थी। हमारे लिए समान अवसर का मतलब क्रान्तिकारी नहीं होता, क्योंकि हमारे अन्दर जात-पात है। इसलिये जात-पात वाले समाज में समान अवसर का मतलब होगा कि जो ऊँची जाति वाले हैं, जिनके कई हजार बरस से विद्या आदि के संस्कार हैं, उनको अवसर खूब मिलता चला जायेगा, और बाकी लोग पिछड़ते चले जायेंगे।"<sup>2</sup> अतः लोहिया के अनुसार छोटी जातियों को उठाने हेतु विशेष प्रकार का सहारा देने की जरूरत है। दूसरे शब्दों में लोहिया

1. लोहिया : निराशा के कर्तव्य, ईदराबाद : नवहिन्द, 1966, पृ. 29.

2. वही, पृ. 30.

ने हिन्दुस्तान की जनता की योग्यता को पुनर्जीवित करने हेतु विशेष अवसर के सिद्धान्त को ही एकमात्र इलाज माना, ताकि देश की अस्ती प्रतिशत दबी जनता को साठ प्रतिशत ऊंची जगह मिल सकें। लोहिया ने विशेष अवसर के इस कोटा हेतु संवैधानिक तथा वैधानिक गारन्टी प्रदान करने पर भी जोर दिया।<sup>1</sup>

लोहिया के अनुसार विशेष अवसर के सिद्धान्त के द्वारा ही देश की सम्पूर्ण जनता आगे बढ़ सकती है तथा समाज और राष्ट्र आत्मपूर्णता को प्राप्त कर सकता है। कुछ लोगों का यह तर्क रहा है कि अगर पिछड़े वर्ग के व्यक्तियों को देश की साठ प्रतिशत ऊंची जगह दे दी गयी तो राष्ट्र का सचालन कुशलता तथा सक्षमता से नहीं हो पायेगा और अन्ततः अराजकता की स्थिति आ जायेगी। लोहिया ने इस तर्क को अस्वीकार करते हुए कहा कि प्रथमतः, पिछड़े वर्ग को प्रशासन करने का अवसर दिये बिना ही उनमें कुशलता की आशा करना व्यर्थ होगा। प्रशासन की बागडोर हाथ में आने पर ही सकता है कुछ व्यक्ति अयोग्य साबित हो, किन्तु अन्ततः उनमें वे सभी गुण विकसित हो जायेंगे, जो उसके लिए आवश्यक होते हैं। “हो सकता है सौ को बैठायेंगे, तो उनमें से 60-70 निकलेंगे। लेकिन जो 30 अच्छे निकलेंगे, वे सारे समाज में एक इतनी जबर्दस्त हलचल पैदा करेंगे कि जैसे आटे में खमीर मिलते हैं, वैसे सारे समाज को पुनर्जीवित कर देंगे।”<sup>2</sup> द्वितीय, जब पिछड़े वर्ग के लोगों को अधिकार सुपूर्द कर दिये जायेंगे तो उनमें एक प्रकार की जागरूकता पनपेगी तथा वे योग्य बनने कोशिश करेंगे।

आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन में विशेष संरक्षण का सिद्धान्त सर्वप्रथम गांधीजी ने रखा था। किन्तु गांधीजी और लोहिया की इस योजना में तात्त्विक अन्तर देखते हैं। गांधीजी ने यह संरक्षण केवलमात्र अछूत वर्ग, हरिजन तक ही सीमित रखा, जबकि लोहिया ने इसमें समस्त पिछड़े समुदाय को लिया है। अतः लोहिया की योजना गांधीजी से कहीं ज्यादा व्यापक है। लोहिया के अनुसार भारत की सम्पूर्ण जनसंख्या को हम तीन भागों में बांट सकते हैं—सात करोड़ द्विज या जनेऊधारी, पांच करोड़ हरिजन या अछूत और सत्रह करोड़ शूद्र। इस प्रकार जनसंख्या का अधिकांश भाग शूद्र समुदाय का है। अतः जब तक शूद्र समुदाय को नहीं उठाया जायेगा, तब तक सम्पूर्ण

1. लोहिया ने विशिष्ट प्रकार के तकनीकी कार्यों—शल्य चिकित्सा जैसे—के लिये विशेष अवसर के सिद्धान्त को लागू करने की स्वीकृति नहीं दी है।
2. लोहिया : निराशा के कर्तव्य, हैदराबाद : नवहिन्द, 1966, पृ. 30.

समाज की उन्नति होना असम्भव है। फलतः शूद्र और हरिजन या पिछड़ी जातियाँ और हरिजन, इस अन्तर को ध्यान में रखते हुए हमें सोचना चाहिए। केवल हरिजनों को ही इसका विषय नहीं बनाना चाहिये। साथ ही लोहिया का यह भी मानना था कि पिछड़ी जातियों की समस्या हरिजनों से कहीं ज्यादा बढ़तर है। “हरिजनों का मामला कई कारणों से इतना गम्भीर नहीं है। लेकिन घोषी, तेली, कहार, कुम्हार, कुनबी, अहीर इत्यादि जो भ्रष्ट नहीं हैं, बुरे चक्कर में फंसे हैं। न तो अंग्रेज ने ही इन्हें पार्लियामेंट आदि का विशेष संरक्षण दिया न महात्मा गांधी ने ही अलग से इनका रतवा बढ़ाया।”<sup>1</sup> इस प्रकार लोहिया ने विशेष अवसर-संरक्षण सिद्धान्त-को न केवल हरिजन समुदाय तक सीमित रखा वरन् उन्होंने इसे गरीब तबके के सभी वर्गों पर लागू करने का आग्रह किया। शूद्र समुदाय की अभिवृद्धि हेतु विवेकानन्द ने भी आवाज बुलन्द की है। विवेकानन्द का मानना है कि मानव समाज का शासन क्रमशः एक-दूसरे के बाद चार जातियों द्वारा हुआ करता है। तीन उच्च जातियाँ-पुरोहित, योद्धा तथा व्यापारी-ने अपने दिन भोग लिये हैं, अब चौथी अर्थात् शूद्र जाति का समय आ गया है।<sup>2</sup> आने वाले समय में समाजवाद प्रत्येक समाज में शूद्रों का पूर्ण आधिपत्य स्थापित करेगा।<sup>3</sup> किन्तु विवेकानन्द और लोहिया की मान्यता में प्रमुख अन्तर यह है कि विवेकानन्द हर सम्भव रूप से, जाति के गुणात्मक परिवर्तन के साथ, वर्ण व्यवस्था को एक समस्या के रूप में बनाये रखने के पक्षपाती हैं। दूसरे शब्दों में विवेकानन्द जातिप्रथा से नकारात्मक तत्वों को दूर करना चाहते हैं, किन्तु जातिप्रथा का अन्त नहीं, जबकि दूसरी तरफ लोहिया का प्रयास अन्ततः जाति का नाश करना रहा। लोहिया का मानना है कि जातिप्रथा का किसी भी रूप में प्रचलन रहा तो उससे समानता तथा स्वतंत्रतायुक्त व्यवस्था स्थापित नहीं हो सकती।

जातिप्रथा में सुधार हेतु लोहिया ने अन्तिम उपाय धार्मिक रखा है। उनके अनुसार धार्मिक ग्रन्थों में इस प्रकार के स्रोत खोजे जायें, जिनसे हम यह सिद्ध कर सकें कि जातिप्रथा हमारी समाज व्यवस्था का अंग नहीं है। हमारे यहां समाज सुधार के क्षेत्र में, इस पद्धति का सर्वप्रथम प्रयोग स्वामी दयानन्द ने किया। उनकी समाज सुधार की सम्पूर्ण मान्यता “वेदों की तरफ

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 18.

2. विवेकानन्द : कास्ट, कल्चर एण्ड सोशलिस्म, मायावती : अर्द्धश्री आश्रम, 1947, पृ. 91-92.

3. वही, पृ. 89.

लोट चलो" के आग्रह पर ही रही। उनके अनुसार वेद ही सम्पूर्ण सामाजिक समस्याओं का समाधान कर सकते हैं। साथ ही, महादेव गोविन्द रानाड़े ने भी समाज सुधार हेतु इस पद्धति को अपनाया। किन्तु रानाड़े ने दयानन्द से भिन्न अन्य पद्धतियों—ग्रन्तःकरण के जागरण हेतु अपील, बाध्यकारी भादेशों से समर्पित कानून तथा विद्रोह की पद्धति—की तुलना में इसकी सार्थकता को सीमित माना।<sup>1</sup> जहाँ तक लोहिया का प्रश्न है, उन्होंने भी रानाड़े की भाँति इस पद्धति के क्षेत्र को सीमित ही माना, क्योंकि, प्रथमतः, धार्मिक शास्त्रों में जाति को तोड़ने वाले कुछ सूत्र हैं तो उन्हीं में जाति को बाँधने तथा भजवृत करने वाले स्रोत भी पाये जाते हैं। द्वितीय, इस पद्धति द्वारा सुधार करने वाले लोगों का दृष्टिकोण बहुत सीमित होता है। वे अपनी सुधार पद्धति को केवलमात्र धार्मिक तथा पौराणिक घेरे तक ही सीमित रखते हैं। व्यावहारिक कार्यक्रम के विभिन्न मुद्दों—सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक—से वे पूर्णतः दूर रहते हैं। अतः लोहिया ने माना कि धार्मिक पद्धति अन्य सुधार पद्धतियों के साथ ही अपना कुछ योगदान दे सकती हैं। लोहिया के शब्दों में, "यह पौराणिक और शास्त्रीय बहस 100 मिनट में कुल 10 मिनट की होनी चाहिये। एक गलती तो यह रही कि पुरानी परम्परा के अनुसार यह बहुत ज्यादा वक्त ले लेती है। और दूसरे, शास्त्र के आधार को ही खत्म करने वाली बहस है ———समाजवादी———इस बहस को कम समय देकर दूसरे जो अंग हैं, सामाजिक—राजकीय उनको पूरी जगह दें।"<sup>2</sup>

व्यावहारिक रूप से सुधार की इन चारों पद्धतियों को कार्यात्मक रूप से लागू करने के साथ ही लोहिया ने जातिप्रथा के अन्त के लिए सतत् प्रयास करने हेतु एक सस्था—"जातिप्रथा अध्ययन और निराशा संघ"—बनाने की आवश्यकता पर जोर दिया। इस संघ की गतिविधियाँ सामाजिक जीवन के प्रत्येक क्षेत्र—सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, शैक्षणिक तथा धार्मिक—में लागू होगी तथा वह अपने अध्ययन केन्द्रों पर विभिन्न प्रकार की सभाओं, परिसंवादों तथा वाद-विवादों के द्वारा, हमारी संस्कृति, विचारों और जीवन के उन तत्वों को निरूपित तथा उजागर करने का प्रयास करें, जिसकी वजह से जड़तायुक्त

- 
1. द मिसिलेनियस राइटिंग्स ऑव एम. जी. रानाड़े, (श्रीमती रामबाई रानाड़े द्वारा प्रकाशित) बम्बई : द मनोरजन प्रेस, 1915, पृ. 112-13.
  2. लोहिया : निराशा के कर्त्तव्य, हैदराबाद : नवहिन्द, 1966, पृ. 31.

जातिप्रथा का प्रचलन हुआ। इस प्रकार इन अध्ययन केन्द्रों द्वारा जनता को मानसिक रूप से जातिप्रथा के अन्त हेतु तैयार करना चाहिये।

यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होगा कि लोहिया एक वर्ग की कीमत पर दूसरे वर्ग की उन्नति कदापि नहीं चाहते थे। उनका प्रयास तो एक समानता तथा स्वतन्त्रतायुक्त व्यवस्था का गृजन करना रहा, जिसमें—व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र—सभी को आत्मपूर्णता तथा आत्मवृद्धि का अवसर मिल सके। "जाति पर हमसे का मतलब होना चाहिए सबकी उन्नति न कि सिर्फ किसी एक तबके की उन्नति। एक ही तबके की उन्नति से जातिप्रथा के अन्दर कुछ रिश्ते परिवर्तित होते हैं, किन्तु जातियों के आधार में कोई बदलाव नहीं आता।"<sup>1</sup> सामाजिक पूर्णता की दृष्टि से ही लोहिया ने पिछड़े वर्ग को विभिन्न प्रकार की सुविधायें देने के उपरान्त भी कुछ सावधानियाँ बरतने के लिए आग्रह किया है। प्रथम, विशेष सरक्षण द्वारा जो व्यक्ति ऊपर आये, उन्हें कदापि उच्च जातियों के दुर्गुण नहीं सीखने चाहिए। लोहिया के अनुसार प्रायः यह देखा गया है कि ऊँची जगहों पर पहुँचने के बाद नीची जातियों के व्यक्ति भी उसी तरह की मनोवृत्ति तथा रहन-सहन के तरीके अपनाने लगते हैं, जो कि ऊँची जातियों के परम्परागत लक्षण होते हैं। फलतः समाज में उन्नत तथा पिछड़े वर्ग की छाया बनी की बनी रहती है। लोहिया के शब्दों में, "इस सबसे भेदभाव जारी रखने का एक और नतीजा निकाला है। इसके अलावा इस तरह की उन्नति से नीची जातियों के बीच कोई गरमी नहीं आती। जो उन्नत हो जाते हैं वे अपने ही समुदाय से अलग हो जाते हैं, अपने ही मूल के नीचे समुदायों को गरमाने की बजाय वे जिन जगहों पर पहुँचते हैं, वहाँ की ऊँची जातियों का अंग बन जाने की कोशिश करते हैं।"<sup>2</sup> अतः लोहिया के अनुसार पिछड़ी जातियों के उच्च पदों पर पहुँचे लोगों को हर संभव यह प्रयास करना चाहिए कि समाज में समानता बनी रहे तथा वे पूरे समाज को साथ लेकर पूर्णता की तरफ आगे बढ़ें। द्वितीय, पिछड़े वर्ग के लोगों को अपनी वर्तमान स्थिति के कारण द्विजों के विरुद्ध जलन या प्रतिशोध से कार्य नहीं करना चाहिए। लोहिया ने शूद्रों द्वारा द्विजों के धर्मग्रन्थ तथा अन्य प्रतीकों को जलाये जाने की आलोचना करते हुए कहा कि शूद्रों के इन प्रयासों से कदापि सामाजिक पूर्णता तथा समानता प्राप्त नहीं हो सकती। इस प्रवृत्ति के कारण समाज के वर्गों में टकराव होने की संभावनाएँ बढ़ जाती हैं। अतः उनका

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 101.

2. वही.



आग्रह है कि दोनों वर्ग सह-अस्तित्व के आधार पर एक दूसरे के विकास हेतु कार्य करें। तभी समाज का पुनः निर्माण हो सकता है। लोहिया के अनुसार, “मानव जाति की महान् कुंठाली में आस्था और समूची हिन्दुस्तानी जनता के पौरुष में उतनी ही आस्था के साथ ऊँची जाति को परम्परा और जनता का मेल करने के लिए तैयार होना चाहिए। इसके साथ ही साथ, नीची जातियों के युवजन के कंधे पर अब भारी बोझ आ जाता है।” ... उन्हें ऊँची जातियों की सभी परम्पराओं और शिष्टाचारों का स्वांग नहीं रचना है, .....व्यक्ति की स्वार्थोन्नति नहीं करनी है, तीखी जलन में नहीं पड़ना है, बल्कि यह समझ कर कि वे कोई पवित्र काम कर रहे हैं, उन्हें राष्ट्र के नेतृत्व का भार वहन करना है।”<sup>1</sup> तृतीय, लोहिया ने विशेष अवसर के सिद्धान्त को शाश्वत सिद्धान्त के रूप में नहीं स्वीकार किया। उनके अनुसार यह सिद्धान्त उसी समय तक प्रभावी रहना चाहिए, जब तक कि समाज में पदसीपानीय स्थिति है। जब समाज समानता की स्थिति में आ जायेगा तो इस सिद्धान्त को वापिस ले लेना चाहिए। लोहिया द्वारा प्रस्तुत किये गये ये प्रावधान सिद्ध करते हैं कि उन्होंने जातिप्रथा में सुधार की योजना सामाजिक पूर्णता हेतु ही रखी। अतः यह कहना पूर्णतः गलत होगा कि लोहिया ने यह योजना समाज के किसी वर्ग के प्रति पूर्वाग्रहता के कारण रखी। उनका तो केवलमात्र इस हेतु प्रयास था कि व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र को सामाजिक रूप से समानता तथा स्वतन्त्रता प्राप्त हो, ताकि वे अपनी पूर्णता की प्राप्ति कर सकें।

दुबारा यह प्रश्न उठाना वांछनीय होगा कि लोहिया ने सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता का जो दार्शनिक तथा वैचारिक आधार रखा, क्या उसमें तथा उनकी सामाजिक सुधार योजना—जाति सुधारयोजना—में सातत्य बना रहता है। जैसाकि हमने पिछले पृष्ठों में विवेचन किया है कि जातिप्रथा सामाजिक पूर्णता में एक बाधक तत्त्व रही है। इसके फलस्वरूप समाज के एक बहुत बड़े वर्ग को अपनी पूर्णता का अवसर ही प्राप्त नहीं हो पाता। अतः लोहिया ने अपनी सामाजिक सुधार योजना द्वारा उन प्रावधानों को सुझाया, जिन्हें अपना कर हम समाजवादी व्यवस्था को प्राप्त कर सकते हैं। लोहिया का हर समग्र प्रयास सम्पूर्ण समाज की समग्र रूप से उन्नति करना रहा। इसी कारण उन्होंने माना कि जब हम पदसीपानीय स्थिति का अन्त कर देंगे तथा समानता-युक्त स्थिति में आ जायेंगे, अर्थात् “समय समानता” से “सम्पूर्ण समानता”

को प्राप्त कर लेंगे, तो निम्न वर्गों को प्रदान की गयी विशेष रियायतें बन्द करदी जायेंगी। लोहिया सामाजिक सुधार योजना द्वारा सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता के मूल्यों को व्यवहारिक रूप से प्रकटीकरण हेतु सभी आधार प्रस्तुत करने का प्रयास करते हैं। अतः हम कह सकते हैं कि लोहिया के दार्शनिक मूल्यों तथा समाज सुधार योजना में सैद्धान्तिक स्तर पर सातत्यता बनी रहती है। सैद्धान्तिक स्तर पर लोहिया की समाज सुधार योजना में हम कहीं भी ऐसे तत्त्व नहीं ढूँढ़ सकते जहाँ उनके सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता के आदर्श को धक्का लगा हो।

सामान्यतः यह तर्क दिया जाता है कि जब लोहिया की समाज सुधार की नीति इतनी प्रभावशाली तो भारत में समाजवादी पार्टी तथा समाजवादी आन्दोलन लगभग खरम क्यों हो गया। किन्तु इस संदर्भ में नीति के स्तर पर लोहिया की असफलता नहीं है बल्कि समाजवादी पार्टी के विघटन को हम स्वयं लोहिया की मान्यता द्वारा समझ सकते हैं। व्यावहारिक रूप से समाजवादी पार्टी ने उन्हीं मान्यताओं और मूल्यों को अपनाया, जिनको कि लोहिया ने अपनी आलोचना का केन्द्र बिन्दु बनाया था। समाजवादी पार्टी के विघटन का सबसे प्रमुख कारण यह रहा कि इसका नेतृत्व हमेशा समाज के उच्च वर्ग के हाथ में रहा। इस वर्ग ने नेतृत्व को व्यापक आधार नहीं दिया अर्थात् नेतृत्व के घेरे में पिछड़े वर्ग को आने नहीं दिया गया। बिहार और उत्तर प्रदेश में, जहाँ समाजवादी आन्दोलन का सबसे ज्यादा जोर रहा, समाजवादियों के प्रयास द्वारा पिछड़े वर्ग—ग्रामीण, कुर्मी, कुम्हार, कुनबी, नाई आदि—में जागृति आयी, किन्तु इन वर्गों ने नेतृत्व प्राप्ति की कोशिश की तो उन्हें सफलता नहीं मिली। इन प्रान्तों में कुछ मौके ऐसे आये, जब मुख्यमंत्री बनाने के प्रश्न पर समाजवादी पार्टी के अग्रजों ने नेतृत्व पिछड़े वर्गों को देने की बजाय उच्च वर्ग को प्रदान किया। इसके दो नकारात्मक परिणाम सामने आये। प्रथम, उच्च सामाजिक स्थितियुक्त समाजवादी नेतृत्व की पिछड़े वर्गों की उन्नति की पुकार उन्हें कृत्रिम लगने लगी। द्वितीय, इस वर्ग के लोगों ने सत्ता प्राप्ति के प्रयास में समाजवादी दल छोड़कर दूसरे दलों, विशेषकर कांग्रेस में जाना शुरू कर दिया। चूँकि कोई भी आन्दोलन या तो विचारधारा तथा सैद्धान्तिक सशक्तता के आधार पर जीवित रह सकता है या शासन सत्ता की बागडोर से। जबकि समाजवादी पार्टी इन दोनों ही आधारों पर असफल रही। विचारधारा के आधार पर लोहिया ने जिस मुद्दे पर सबसे ज्यादा जोर दिया, समाजवादी पार्टी ने उसे ही छोड़ दिया, अर्थात् लोहिया का आग्रह रहा कि समाज सुधार का उद्देश्य समाज के पिछड़े वर्गों को आगे लाना तथा उन्हें

नेतृत्व प्रदान करना है, ताकि सम्पूर्ण समाज की उन्नति संभव हो सके। लोहिया की आलोचना का बिन्दु ही यही रहा कि सामाजिक उच्चता प्राप्त वर्ग निम्न वर्ग को किसी प्रकार का अवसर दिये बिना उसके समर्थन से अपनी स्वार्थपूर्ति में लगा रहता है। चूंकि समाजवादी पार्टी ने भी यह सब कुछ अपनाना शुरू कर दिया। अतः विचारधारा के आधार पर समाजवादी खोखले लगने लगे। जहां तक शासन सत्ता की बागडोर का सवाल है, एक तरफ, एक-दो प्राप्त में अल्प समय को छोड़कर समाजवादियों के हाथ में शासन सत्ता नहीं रही। अतः उन्हें अपनी नीति का क्रियात्मक आधार पर प्रकटीकरण का मौका नहीं मिला। दूसरी तरफ, जैसाकि हम पहले कह चुके हैं कि कुछ समाजवादियों ने शासन-सत्ता की इतनी भूल रही कि वे उसकी प्राप्ति के लिए अपने मूल्यों से ही समझौता कर बैठे। अतः समाजवादी पार्टी के विघटन के संदर्भ में यह कहना किसी हद तक सही होगा कि पार्टी ने लोहिया द्वारा सुझाये गये आधारों तथा मूल्यों को छोड़ दिया, जिसका ही परिणाम है कि समाजवादी आन्दोलन लगभग खत्म सा हो गया है।

समाजसुधार के संदर्भ में, लोहिया का एक अन्य उल्लेखनीय योगदान यह रहा है कि उन्होंने सामाजिक परिवर्तन के साधनों का समग्रता में मूल्यांकन किया। सामान्यतः वर्तमान सामाजिक स्थिति में परिवर्तन हेतु एक कारक को ही महत्वपूर्ण मान लिया जाता है तथा सामाजिक जीवन के अन्य तत्वों की उपेक्षा करते हुए, अग्नी सामाजिक सुधार पद्धति केवल इसी कारक के आधार पर बनायी जाती है। किन्तु लोहिया ने माना कि समाजसुधार के किसी भी कारक की एकाकी रूप से कोई प्रासंगिकता नहीं है, क्योंकि सामाजिक जीवन को आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि टुकड़ों में बांटकर नहीं देख सकते। समाज तो इन सभी तत्वों का समग्र रूप है, जिसमें सभी कारकों की समान भूमिका होती है। अतः समाज के किसी एक कारक को लेकर सम्पूर्ण सामाजिक परिवर्तन या सुधार की आकांक्षा करना गलत होगा। यहां हम दुबारा एप्सटाइन को उद्धृत करना चाहेंगे। उनके अनुसार अर्थशास्त्री उत्पादन, वितरण, आय, व्यय आदि पर, समाजशास्त्री परिवार, जाति तथा सामाजिक समूहों पर और राजनीतिशास्त्री राजनीति प्रक्रिया में सहभागिता के प्रतिशत पर ध्यान केन्द्रित करके परिवर्तन की बात किया करते हैं, किन्तु इससे परिवर्तन की समग्र प्रक्रिया का अध्ययन नहीं कर सकते। उनके स्वयं के शब्दों में : “सामाजिक विद्वानों के प्रत्येक विषय, सामाजिक सम्बन्धों के किसी खास पक्ष के अध्ययन में विशिष्टता प्राप्त करते हैं तथा अपनी सीमाओं में घाने वाली समस्याओं को दूर करने हेतु साधनों को विकसित कर लिया

जाता है। किन्तु ये विभिन्न पक्ष स्वतन्त्र नहीं हैं : वे एक दूसरे से जुड़े हुये हैं। अतः समस्याओं को किसी एक विषय के घेरे में पर्याप्त रूप से विश्लेषित नहीं कर सकते हैं।<sup>1</sup> लोहिया का यह मानना सही था कि परम्परागत मूल्यों में किसी एक कारक द्वारा परिवर्तन या सुधार का प्रयास निरर्थक होगा। चाहे वह कारक मैक्स वेबर के अनुसार पाश्चात्य शिक्षा की वृद्धि हो, या समाज-वादियों द्वारा रखी गयी आर्थिक समृद्धता की मान्यता, या जिलास की भौतिक प्रचुरता की स्थिति, या विनोबा भावे की न्यूनतम की कल्पना हो। जिलास तथा विनोबा की मान्यताओं का इसी अध्याय में आगे चलकर विवेचन किया जायेगा। प्रत्येक पक्ष एक दूसरे से निकटता से जुड़ा हुआ है। एक सामाजिक बुराई दूसरी अन्य सामाजिक बुराइयों की जड़ सीचती है। अतः एक बुराई का समाधान करके यह कल्पना करना कि उससे सभी अन्य बुराइया स्वतः नष्ट हो जायेंगी, गलत है। बल्कि उल्टे इसके नकारात्मक परिणाम सामने आयेंगे। उदाहरण के लिए, जातिप्रथा के वर्तमान में प्रचलित सामाजिक मूल्यों में आर्थिक रूप से अग्र उन्नति हुयी भी तो उसका लाभ उन्हीं को मिल पायेगा जो सामाजिक रूप से पदसोपानीय स्थिति में उच्चता प्राप्त किये हुए हैं, क्योंकि आय के सम्पूर्ण साधनों का नियन्त्रण वे ही करते हैं। फलतः आर्थिक उन्नति समाज को नयी दिशा देने में असमर्थ होगी। या मान लो दूसरी तरफ अग्र अछूत या पिछड़े वर्ग की आर्थिक उन्नति हो जाती है, किन्तु सामाजिक उच्चता की वही पदसोपानीय स्थिति बनी रहती है तो उससे भी समाज के मूल्यों में परिवर्तन नहीं आ सकता। व्यावहारिक रूप से, ग्रामीण इलाकों में अछूत वर्ग के कुछ व्यक्ति आर्थिक तथा शैक्षणिक स्तर पर ब्राह्मणों तथा क्षत्रियों से उच्च हैं, किन्तु सामाजिक मूल्यों में परिवर्तन न होने के कारण मंदिर में प्रवेश नहीं कर सकते तथा सार्वजनिक कुओं से पानी नहीं भर सकते। अतः ऐसी स्थिति में सामाजिक जीवन के सभी पक्षों की समप्रतापुक्त सुधार पद्धति ही सार्थक हो सकती है। लोहिया ने अपने सुधारवादी आग्रह में इसी समप्रतापुक्त सुधार पद्धति को अपनाया है। अतः हम लोहिया का यह उल्लेखनीय योगदान मानते हैं।

### 3. नारी

जाति की भांति भारतीय समाज में नारी की दासता एक अन्य कटपरा है, जो कि समाजवादी व्यवस्था की पूर्णता में व्यवधान है। लोहिया के अनुसार

1. एफ्टाइन, टी. एस. : इकोनॉमिक डेवलपमेंट एंड सोशल चेंज इन साउथ इण्डिया, बोम्बे : ओक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1966, पृ. 2.

हमारा समाज पुरुष उच्चता पर आधारित है, जहाँ शक्तिशाली, विचार तथा संस्थाएँ सभी नारी की अधीनता को प्रमाणित करते हैं। जैसा कि कहा जा चुका है, अधीनता और असमानता की स्थिति में समाजवादी व्यवस्था की प्राप्ति असंभव है। लोहिया के शब्दों में, “एक समाजवादी आन्दोलन नारी की सश्रिय भागीदारी बिना कैसे ही है जैसे बिना वधू विवाह।”<sup>1</sup> अतः आवश्यक कि है कुछ विकल्प निर्धारण का प्रयास किया जाये।

हमारे यहाँ पतिव्रता की अवधारणा को सर्वसम्मति से स्वीकार किया जाता है। समाज ऐसी औरत-साक्षित्री—को आदर्श के रूप में स्वीकार करता है जो शरीर, मन और आत्मा के साथ जन्म-जन्मान्तर तक एक पति के साथ जुड़ गयी है। किन्तु यह अवधारणा पूर्णतः औरत की अधीनता को प्रमाणित करती है, क्योंकि पतिव्रता की अवधारणा में औरत का अपने पति के प्रति सम्पूर्ण समर्पण होना है, जबकि इस अवधारणा की परिकल्पना में पति को पत्नी के प्रति समर्पण की भावना से दूर रखा गया है। इसी कारण हमारे यहाँ इस अवधारणा के समानान्तर पत्नीव्रता की कोई मान्यता नहीं है, जिससे कि समाज में सन्तुलन तथा समानता की स्थिति बनी रहे। लोहिया के शब्दों में, “हिन्दू किंवदन्ती में ऐसी पतिव्रता का किस्सा मौजूद है कि जो यम के हाथों से अपने पति को छुड़ा लाए, तो कोई किस्सा हमको ऐसा भी बताओ, किसी पत्नीव्रत का कि जो अपनी औरत के मर जाने पर यम के हाथों से उसको छुड़ाकर लाया हो और फिर से उसको जिलाया हो। आखिर मजा तो तभी आता है जब ऐसा किस्सा दुतरफा होता है। जाहिर है कि कोई किस्सा ऐसा है नहीं। और कम से कम एक ऐसे आदमी के सामने जो नये संसार में बराबरी के आधार पर कुछ रचना करना चाहता है—हिन्दुस्तानी दिमाग में उस औरत की कितनी जबरदस्त कदर है कि जो अपने पति के साथ शरीर, मन और आत्मा से जुड़ी हुई है और वह पतिव्रता या पतिव्रत धर्म का प्रतीक बन सकती है। इसके विपरीत, मर्द का औरत के प्रति उसी तरह का, कोई अंधा, भक्ति या प्रेम या झूट प्रेम, ऐसा प्रेम कि जन्मान्तर से चलता रहता है, उसका किस्सा नहीं है।”<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार सवाल यह नहीं कि किसी पत्नी का अपने पति के प्रति लगाव तथा समर्पण न हो, किन्तु मूल प्रश्न यह है कि क्या इससे समानता की स्थिति कायम होती है। उनके अनुसार पुरुष-औरत में समानता तभी कायम हो सकती है कि जिस प्रकार पत्नी का पति के प्रति

1. लोहिया : मार्क्स, गाँधी एवं सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 350

2. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 159-60.

समर्पण होता है, उसी प्रकार पति का भी पत्नी के प्रति समर्पण होना चाहिए ।

फ्रेंच विचारक सिमोन-द-बोव्वार<sup>1</sup> के अनुसार पुरुष नारी को अपने पूर्णतः कब्जे में रखना चाहता है, साथ ही वह यह भी चाहता है कि नारी, सजीव, चतुर और तेज हो, ताकि ऐसा कब्जा मजेदार बन सके । लोहिया ने सिमोन से पूर्णतः सैद्धान्तिक सहमतता व्यक्त की है और उन्होंने ऐसे कब्जे को "चुलबुला कब्जा" की संज्ञा दी है । उनके शब्दों में "अधीन वस्तु सजीव और स्वतन्त्र है, यह है नर दिमाग की विडम्बना । और सिमोन का कहना बिल्कुल सही है ।"<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार ये दोनों स्थिति विरोधात्मक हैं, इन्हें एक साथ कदापि प्राप्त नहीं कर सकते । अगर नारी को हमें तेज, चपल तथा चतुर बनाना है तो आवश्यक है कि उसे पुरुष के समान तथा स्वतन्त्र बनाया जाये । केवल ऐसी स्थिति में ही नर-नारी के बीच सह-सम्बन्धता कायम हो सकती है, अर्थात् नर-नारी का स्नेहमय बन्धन बराबरी की नींव पर ही हो सकता है ।

लोहिया के अनुसार हमारे यहां नैतिकता का दोहरा मापदण्ड पाया जाता है—एक पुरुषों के लिए, दूसरा औरतों के लिए । पुरुष को प्रत्येक क्षेत्र में स्वतन्त्रता दी गयी है, जबकि औरत को पुराने रीति-रिवाजों तथा सामाजिक व्यवहार के नियमों की बन्दी बनाया गया है । फलतः पुरुष और औरत के बीच असमानता तथा गैर-बराबरी पैदा हो जाती है, जो कि सामाजिक पूर्णता तथा न्याय की विरोधी है । "नर-नारी की गैर-बराबरी शायद आधार है और सब गैर-बराबरियों के लिए या अगर आधार नहीं है तो, जितने भी आधार हैं, बुनियाद की चट्टानें हैं, समाज में गैर-बराबरी की और नाइन्साफी की, उनमें यह चट्टान शायद सबसे बड़ी चट्टान है मर्द-औरत के बीच की गैर-बराबरी, नर-नारी की गैर-बराबरी ।"<sup>3</sup> लोहिया ने कहा कि हमारे लिए सावित्री नहीं बल्कि द्रौपदी आदर्श प्रतीक है, क्योंकि वह नर-नारी समानता—सखा-सखी की प्रतीक है । कृष्ण के साथ द्रौपदी का सम्बन्ध नारी अघोत्रता का सम्बन्ध नहीं बल्कि नर-नारी समानता का सम्बन्ध है ।

1. सिमोन-द-बोव्वार : द सेकण्ड सैक्स, लन्दन : जेनसन देव, 1954, पृ. 369-388.
2. लोहिया : मर्षादिन, उन्मुक्त और बसीमित व्यक्तित्व और रामायण मेला, हैदराबाद : नवहिन्द, 1962, पृ. 42.
3. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 166.

लोहिया का आग्रह था कि पुरुष उच्चता तथा प्राधिपत्ययुक्त सामाजिक संरचना में सुधार किया जाये तथा ऐसा आधार प्रस्तुत किया जाये ताकि नर-नारी समानतायुक्त व्यवस्था का निर्माण हो सके। उनके अनुसार इस दिशा में निम्न कदम सार्थक हो सकते हैं :—

प्रथम, दहेजप्रथा अर्थात् दहेज लेने और देने पर कानूनी रोक लगा दी जाये। दहेज के कारण नव दम्पतियों का स्वाभाविक आत्म-मिलन न होकर एक सौदेबाजी होती है। शादी के तय होने या न होने का निर्णायक तत्व यह है कि दहेज के रूप में क्या कुछ मिलेगा या नहीं। लोहिया के अनुसार “उनकी शादियों का वैभव आरम्भ के मिलन में नहीं है, जिसे प्राप्त करने का नव-दम्पति प्रयत्न करते, बल्कि 20 लाख की कंठियों और 50 हजार से भी ज्यादा कीमती साड़ियों में है।”<sup>1</sup> जब तक दहेज निर्णायक तत्व रहेगा नर-नारी की समानता की कल्पना निरर्थक ही होगी, क्योंकि शादी उपरान्त दहेज के कारण लड़कियों को विभिन्न प्रकार की यातनायें दी जाने की दशा में उनकी स्थिति किसी गुलाम या दास की स्थिति से अच्छी नहीं होती। अतः आवश्यक है की दहेज पर तुरन्त रोक लगा दी जाये।

द्वितीय, औरत को यौन-सम्बन्धों में पूर्णतः स्वतन्त्रता दी जानी चाहिए। अगर एक समानतायुक्त व्यवस्था का सृजन करना है तो पुरुष को जिस क्षेत्र में स्वतन्त्रता है, उसमें नारी को भी समानता दी जाये। लोहिया के शब्दों में, “मेरी मुसीबत तो यह है कि बराबरी चाहिए। अगर दुनियाँ अच्छी बनाना चाहते हो तो अगर मंद एक के बाद एक प्रेम कर सकता है, तो फिर औरत को भी वही गुंजाइश होनी चाहिए।”<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार मा-बाप का दायित्व केवल मात्र लड़की को अच्छा स्वस्थ तथा अच्छी शिक्षा देने तक ही सीमित रहना चाहिए। वह किसके साथ रहती है या किससे शादी करती है, उनकी ज़ुम्मेदारी से बाहर होना चाहिए, क्योंकि जब लड़की स्वयं किसी के साथ शादी करने का निश्चय करेगी तो उस समय उसकी भूमिका समान सहभागी की होगी। इस दिशा में लोहिया ने अवैध बच्चे के जन्म को भी औचित्यपूर्ण माना, क्योंकि यह तो नर-नारी समानता प्राप्ति की बढ़ती दिशा में एक दुर्घटना मात्र है। उनके अनुसार “अगर लड़की इधर-उधर घूमती है और किसी के साथ भाग जाती है या दुर्घटना वश अवैध बच्चा होता है, तो यह

1 लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964, पृ. 7.

2 वही पृ. 162.

श्रौरत और मर्द के बीच स्वाभाविक सम्बन्ध हासिल करने के सौदे का एक अंग है, और उसके चरित्र पर किसी तरह का कलंक नहीं।<sup>1</sup>

तृतीय, नर-नारी समानता की दिशा में अन्य प्रेरक तत्व है कि श्रौरत को प्रायिक रूप से स्वतन्त्र बनाया जाये। श्रौरत का कार्यक्षेत्र घर की चार दीवारी तक ही सीमित नहीं रखना चाहिए वरन् सार्वजनिक जीवन के सभी क्षेत्रों में श्रौरत की समान रूप से पहुँच होनी चाहिये। नारी को पुरुष के बराबर का वेतन, समान काम के लिए समान मजदूरी तथा समान कानूनों का होना चाहिए।

अन्त में, इन सभी कारकों में से लोहिया ने ज्यादा प्रभावी कारक मानसिक जागरूकता को माना है। उनके अनुसार जब तक व्यक्ति मानसिक रूप से नारी समानता का पक्षपाती नहीं होता तब तक इन बाहरी कारकों का कोई महत्वपूर्ण परिणाम सामने नहीं आ सकता। अतः आवश्यक है कि भारतीय जनमानस में इस तरह की गत्यात्मकता पैदा की जाये कि वह स्वतः नारी की समानता तथा स्वतन्त्रता का समर्थक बन जाये। इस हेतु उन्होंने सार्वजनिक बहस तथा वाद-विवादों को प्रमुख माना है। लोहिया ने लिखा है : 'यह दिमागी हलचल का एक बहुत बड़ा और जबरदस्त आधार बन जायेगा। मैं समझता हूँ, आज हिन्दुस्तान में जितनी बड़ी कमियाँ हैं, उनमें शायद सबसे बड़ी कमी यह है कि दिमाग मर गया है। दिमाग को पुनर्जीवित करने के कई तरीके हैं। उनमें से एक तरीका है वाद-विवाद का।'<sup>2</sup> लोहिया का आग्रह था कि जगह-जगह सार्वजनिक उत्सव—जैसे रामायण मेला—करके नर-नारी समानता की बहस को छेड़ना चाहिये। जिससे मानसिक रूप से ऐसा वातावरण तैयार किया जाये, जिसका आधार ही समानता तथा स्वतन्त्रता हो। इसके लिए विश्वविद्यालयों के प्रोफेसर्स की भी मदद ली जानी चाहिए, क्योंकि वे इस मुद्दे को काफी सूक्ष्मता के आधार पर जन सामान्य की पहुँच का विषय बनाने में सक्षम होते हैं। दूसरी तरफ प्रोफेसर्सों का यह दायित्व भी है कि वे विद्यार्थियों में इस तरह के विचारों का सृजन करने का प्रयास करें कि वे पुरुष अधिनायकवादी प्रवृत्ति से दूर रह सकें। लोहिया के ये कुछ आधार हैं—दहेज प्रथा का अन्त, यौन-सम्बन्धों की स्वतन्त्रता, नारी की

1. लोहिया : जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिंद, 1964, पृ. 6.

2. वही, पृ. 172



आर्थिक स्वतन्त्रता तथा मानसिक जागरूकता-जिनके द्वारा हम नर-नारी समानतायुक्त व्यवस्था की तरफ बढ़ सकते हैं ।

#### 4. उत्पादन पद्धति

भारतीय आर्थिक जीवन में गत्यात्मकता लाने हेतु आवश्यक है कि सम्पत्ति, आर्थिक सम्बन्धों, उत्पादन तकनीकी इकाई तथा कृषि-व्यवस्था में परिवर्तन तथा सुधार किया जाये । इन सभी का इस आधार पर पुनः गठन किया जाना चाहिए, ताकि भारतीय अर्थव्यवस्था में आयी विभिन्न बुराइयों से बचा जा सके । दूसरे शब्दों में उत्पादन पद्धति को इस आधार पर तय किया जाना चाहिये कि सम्पूर्ण समाज को आत्मपूर्णता प्राप्त हो सके तथा समाजवादी व्यवस्था की आधुनिक मांगों की पूर्ति कर सके । इस दृष्टि से लोहिया ने श्रमिक-उपभोक्ता सहभागीदारीयुक्त लोकक्षेत्र, छोटी मशीनी तकनीक-इकाई, कृषि नीति में कतिपय परिवर्तन-मू-सेना का गठन-आदि विकल्प प्रस्तुत किये हैं ।

#### (क) श्रमिक-उपभोक्ता सहभागीदारीयुक्त लोकक्षेत्र —

लोहिया के अनुसार समाजवादी व्यवस्था में निजी क्षेत्र के लिए कोई स्थान नहीं है क्योंकि निजीक्षेत्र की बुनियाद मुनाफा, लाभ और शोषण पर होती है । फलतः इसमें सामाजिक हितवृद्धि सम्भव नहीं हो पाती । अतः लोहिया का आग्रह है कि निजी क्षेत्र का राष्ट्रीयकरण कर दिया जाये । साथ ही लोहिया ने माना कि क्रमिक रूप से राष्ट्रीयकरण से समस्या का समाधान नहीं हो सकता, क्योंकि ऐसी स्थिति में दोनों एक-दूसरे के दुर्गुण अपना लेते हैं, विशेषकर लोकक्षेत्र का आधार भी म्वाय हो जाता है । लोहिया के शब्दों में, "निजी कारखाने सीख लेते हैं सरकारी कारखानों की बद्-इन्तजामी और सरकारी कारखाने सीख लेते हैं निजी कारखानों की लूट और सालच । दोनों एक जैसे हो जाते हैं, दोनों का चेहरा एक जैसा हो जाता है ।"<sup>1</sup> अतः ऐसी स्थिति में लोकक्षेत्र का आधार ही खत्म हो जाता है । फलतः आवश्यक है कि सम्पूर्ण राष्ट्रीयकरण एक साथ कर दिया जाये । किन्तु जब तक स्वामित्व तथा वितरण की समस्या का समाधान नहीं किया जाता, तब तक लोकक्षेत्र भी प्रभावी नहीं बन सकता । इसी कमी का परिणाम है कि आज भारत के

1. उदयन, शरद, ओंकार : (सम्पादित) लोहिया के विचार, इलाहाबाद : लोकभारती, 1978, पृ. 58.

लोकक्षेत्र में तीन प्रमुख कमियां आ गयी हैं। प्रथम, लोकक्षेत्र ने पूंजीशाही के सभी आधारों को स्वीकार किया है। उसमें धूस, बेईमानी, भ्रष्टाचार, निजी ठेकेदारी आदि तत्व प्रभावी हो गये हैं। सार्वजनिक क्षेत्र से सम्बन्धित विभिन्न प्रकार के कार्य निजी ठेकेदारों द्वारा किया जाता है। अतः लोकक्षेत्र पर किये जाने वाले खर्च में आधा इनके पास चला जाता है।<sup>1</sup> जब कभी देखें कि लोकविभाग की तरफ से इतना रुपया खर्च हुआ, तो हमेशा यह समझ जाना कि उसमें से आधा हिस्सा प्रायः या आधे से ज्यादा सार्वजनिक नहीं बल्कि निजी विभाग के ठेकेदारों के हाथों से खर्च होता है।<sup>2</sup> इस निजी ठेकेदारी के परिणाम-स्वरूप मैनेजर तथा उनमें लेन-देन का रिश्ता कायम हो जाता है। इस प्रवृत्ति का मजदूरों पर भी नकारात्मक प्रभाव पड़ता है, क्योंकि मैनेजर द्वारा अस्थायी मजदूर ठेकेदार से लेने शुरू कर दिये जाते हैं। मजदूर को बहुत कम मजदूरी देकर बाकी पैसे को आपस में बांट लिया जाता है। द्वितीय, लोकक्षेत्र के भवसरो पर निजी क्षेत्र की तरह पैसे खर्च किये जाते हैं। लोहिया ने गणना करके बताया कि जहां तीस हजार मजदूरों पर एक महीने में तीस लाख रुपया खर्च किया जाता है, वहां एक हजार भवसरो पर बीस लाख रुपया खर्च होता है।<sup>3</sup> फलतः एक अल्प वर्ग को सभी सुविधायें प्राप्त होती हैं तो बहुसंख्यक वर्ग दरिद्रता तथा अभाव की स्थिति में पड़ा रहता है। तृतीय, लोकक्षेत्र राजनेता तथा मैनेजरों के सम्बन्धियों तथा रिश्तेदारों के शरणस्थल बन गए हैं। अतः जहां दो-तीन भवसरो की जरूरत होती है वहां बीस तक नियुक्त कर दिए जाते हैं। परिणामस्वरूप खर्चा बढ़ जाता है और सामाजिक सेवा का आदर्श धूमिल हो जाता है। "पूँजीपति लोग नफे के कारण जिस तरह चीजों को महंगी कर देते हैं या खेती-कारखानों को बिगाड़ देते हैं, उसी तरह सरकार अपने मंत्रियों के रिश्तेदारों या जाति वालों को नौकरी दिलाने के लिए कारखानों का खर्चा इतना बढ़ा देती है कि चीजों के दाम उसी तरह से बढ़ते चले जाते हैं। आखिर जनता को फर्क कहां मालूम पड़ेगा? इतना जबरदस्त परंपरागत तरीका चला आ रहा है अपने देश में कि नये-नये लोगों की भरती करते चले जाओ, ऊँची-ऊँची तनखाहों पर।"<sup>3</sup>

1. लोहिया : निजी और सार्वजनिक क्षेत्र, हैदराबाद : नवद्विन्द, 1966 पृ. 10.

2. उद्धृत, शरद, जोषार : (सम्पादित) लोहिया के विचार, इलाहाबाद : लोकभारती, 1978, पृ. 53.

3. लोहिया : निजी और सार्वजनिक क्षेत्र, हैदराबाद : नवद्विन्द, 1966, पृ. 13.

लोहिया के अनुसार इन बुराइयों से बचने और लोकसेवा के आदर्श की पूर्ति तथा समाजवाद की अभिवृद्धि के लिए लोकक्षेत्र में निम्न दो सुधारात्मक तत्वों को स्वीकार किया जाये :—

प्रथम, सार्वजनिक क्षेत्र के नियन्त्रण की नीकरशाही तथा केन्द्रित व्यवस्था को खत्म करके, इनके प्रशासन में लोकतान्त्रीकरण को स्वीकार किया जाये। प्रशासन में मजदूरों तथा ग्राहकों को प्रतिनिधित्व दिया जाये। “उद्योगों में लोकतन्त्रीकरण” की लोहिया की मान्यता बहुत कुछ गिल्ड सोशलिस्ट धारणा के निकट है। किन्तु गिल्ड सोशलिस्ट केवल मात्र मजदूरों को ही उद्योगों के प्रशासन में सम्मिलित करते हैं तथा उपभोक्ता को उन्होंने इससे अलग रखा। जबकि लोहिया मजदूरों के प्रतिनिधित्व के साथ ही उपभोक्ता को भी लेते हैं। अतः गिल्ड सोशलिस्ट केवल मजदूरों की समस्याओं तक ही सीमित रहे, जबकि लोहिया मजदूर तथा उपभोक्ता दोनों की समस्याओं को एक साथ समाधान करने का प्रयास करते हैं। साथ ही, गिल्ड सोशलिस्टों का प्रयास “उद्योगों के नियन्त्रण” के प्रश्न तक ही सीमित रहा तथा वितरण व्यवस्था पर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया,<sup>1</sup> परन्तु दूसरी तरफ लोहिया ने नियन्त्रण के साथ वितरण को भी उतना ही महत्वपूर्ण माना।

द्वितीय, प्रशासक तथा मजदूर के बीच न्यायसंगतपूर्ण सम्बन्ध होने चाहिए। बड़े अधिकारियों के ऊँचे वेतन, भत्ता, मकान सुविधा, मोटर गाड़िया आदि खर्च पर तुरन्त रोक लगा दी जाए तथा इस पैसे को मजदूरों की माली-हालत सुधारने पर व्यय किया जाये।

### (ख) छोटी मशीनी तकनीक—

लोहिया के अनुसार लागत पूंजी की कमी तथा अधिक जनसंख्या हमारी अर्थव्यवस्था की प्रमुख विशेषताएँ हैं। अतः औद्योगिकीकरण की कोई भी योजना इन्हीं दो विशेषताओं के संदर्भ में ही तय की जानी चाहिए। पश्चिमी-उदारवादी तथा मार्क्सवादी दोनों प्रकार के देशों में—मशीनी तकनीक, जो कि बृहद स्तरीय औद्योगिक इकाई पर आधारित है, भारत के लिये उपयुक्त नहीं है। हर व्यक्ति के पीछे पश्चिमी यूरोप में तीन हजार और अमेरिका में आठ हजार रुपये लागत पूंजी उद्योगों में लगायी जाती है। जबकि हिन्दुस्तान में उद्योगों में प्रति व्यक्ति लागत पूंजी केवल मात्र डेढ़ सौ रुपया है। इस स्थिति में बड़े

1. प्रो. एलेक्जेंडर : द सोशलिस्ट ट्रेडिगन, न्यूयार्क, लॉन्गैन्स, 1941, पृ. 433

पैमाने पर चलने वाले कल-कारखानों का हमारे देश में चल पाना नामुमकिन होगा। साथ ही यहाँ पश्चिमी देशों की अपेक्षा जनसंख्या का घनत्व बहुत अधिक है। एक तरफ जहाँ रूस तथा अमेरिका में जनसंख्या का घनत्व पचास व्यक्ति प्रति मील है वहाँ भारत में यह छः सौ है। जनसंख्या की बहुलता के कारण बेरोजगारी की समस्या प्रमुख बनी हुयी है। अगर बृहद् स्तरीय उद्योग चलाये गये तो यह समस्या और भी व्यापक रूप धारण कर लेगी। जिसमें "समता और समृद्धता" की कल्पना कभी सम्भव नहीं हो पायेगी। अतः औद्योगिक तकनीक की सार्यकता इसी में है कि यहाँ व्यापक रूप से फैली बेरोजगारी की समस्या का कुछ समाधान प्रस्तुत कर सके।

लोहिया के अनुसार हमारे यहाँ की परिस्थितियों में छोटी-मशीनी-तकनीक ही उपयोगी साबित हो सकती है। छोटी मशीनी तकनीक ही एक तरफ बेरोजगारी की समस्या का समाधान प्रस्तुत कर सकती है तथा दूसरी तरफ स्थानीय रूप से उपलब्ध कच्चे माल का समुचित प्रयोग कर सकती है। हमारे देश के गांवों और कस्बों में अनेक प्रकार के कच्चे मालों की बहुतायत है, किन्तु आज यह सब व्यर्थ खला जाता है, उसका कोई समुचित सदुपयोग नहीं हो पाता। इस उपलब्ध कच्चे माल का प्रयोग करते हुए व्यक्ति आत्म-निर्भर बन सकता है, जो केवल छोटी मशीनी तकनीक योजना द्वारा ही संभव हो सकता है। लोहिया ने लिखा है : "इन मशीनों की प्राप्ति से कुटिया, ग्राम, कस्बा और शहर सभी अपने उपलब्ध कच्चे माल और मानव शक्ति का सदुपयोग करने में समर्थ हो सकते हैं।"<sup>1</sup> यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होगा कि छोटी मशीनों के प्रति लोहिया का आग्रह किसी परम्परागत पूर्वाग्रहता से प्रसित नहीं है। उन्होंने तो इस तकनीक को केवल यहाँ की परिस्थितियों के सन्दर्भ में ही अपनाने का निश्चय किया। छोटी मशीनों द्वारा कम पूँजी लागत पर उत्पादन बहुत आसान हो जाता है। अतः उनकी तकनीक इकाई को "चरखे" की संज्ञा देना या आदिकालीन साधनों तथा तरीकों की वापसी कहना गलत होगा। लोहिया ने स्वयं स्पष्ट करते हुए कहा है, "मैंने नयी मशीनी पद्धति की बात की है। किन्तु साथ ही बड़े पैमाने की मशीनों की उपादेयता को भी नहीं नकारा है। अगर कुछ व्यक्ति यह सोचते हैं कि मैं बड़े वस्तु फैक्ट्रियों की जगह चरखा स्थापित करना चाहता हूँ तो वे गलत हैं ..... बृहद् पैमाने की मशीनें तुम्हें कुछ ही कानपुर तथा कलकत्ता दे सकती

हैं। किन्तु ये इन नगरों के चारों तरफ हिंसात्मक गतिविधियाँ, दुःख का समुद्र, मानव, पतन व्यापक बेरोजगारी तथा गरीबी को जन्म देगी।<sup>1</sup> अतः जब लोहिया ने यहाँ की परिस्थिति के अनुसार तकनीकी इकाई अगुनाने का निर्णय लिया तो आवश्यक था कि वे विशिष्ट उद्योगों के लिए अपरिहार्य बड़ी मशीनों के विरुद्ध भी नहीं थे। उनके अनुसार सिंचाई हेतु नदी बांधने, बिजली उत्पादन, स्टील निर्माण आदि कुछ महत्वपूर्ण क्षेत्रों में बहुदस्तरीय मशीनों को अपना सकते हैं, किन्तु सारी व्यवस्था का आधार छोटी-मशीनी इकाई ही होगी।

जैसाकि हम पहले अध्याय में स्पष्ट कर चुके हैं कि लोहिया ने छोटी इकाई तकनीकी योजना को सिद्धान्ततः गांधीजी से स्वीकार की। किन्तु लोहिया की योजना गांधीजी से कहीं ज्यादा सम-सामयिक है। गांधीजी की योजना में चरखा अन्ततः प्रमुख इकाई बना रहा।<sup>2</sup> किन्तु दूसरी तरफ लोहिया की धारणा में विद्युत और तेल द्वारा संचालित लघु मशीनें मान्य हैं। लोहिया के अनुसार आधुनिक परिस्थितियों में उत्पादन बढ़ाने हेतु आवश्यक है कि विद्युत द्वारा प्रयुक्त मशीनें काम में लें। "स्वतन्त्रता की प्रतिज्ञा" (1940) की व्याख्या करते हुए लोहिया ने स्पष्ट किया कि उनकी तकनीकी व्यवस्था का मूल्य आधुनिक तकनीक युक्त छोटी मशीनी योजना है। उनके स्वयं के शब्दों में, "वया स्वतन्त्रता की प्रतिज्ञा करने के लिए स्वतन्त्र भारत की ऐसी समाज व्यवस्था में विश्वास करना जरूरी है जो केवल चरखे पर और वर्तमान रचनात्मक कार्यक्रम पर आधारित हो? मेरी व्यक्तिगत राय में यह जरूरी नहीं है। प्रतिज्ञा में चरखा और शम-दस्तकारियाँ समाविष्ट हैं, परन्तु उसमें अन्य उद्योगों और आर्थिक कार्यवाही का नियोजन नहीं है। इन उद्योगों में बिजली, जहाज-निर्माण और मशीनें बनाने के उद्योग आदि का उल्लेख किया जा सकता है।"<sup>3</sup> जबकि दूसरी तरफ गांधी ने लोहिया को, व्याख्या का जवाब देते हुए लिखा है, "हालांकि मैं सामान्य रूप से डॉ० लोहिया से सहमत हूँ, किन्तु मेरे लिए धृष्टता होगी कि मैं इसे अपनी भाषा में व्यक्त करूँ..... अगर मैं मेरे अनुसार देश का रूपान्तरण कर सकता हूँ तो भविष्य की

1. लोहिया : भावार्थ, गांधी एंड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवह्रिद, 1963, पृ. 68.
2. सम्पूर्ण गांधी वाङ्मय, नई दिल्ली : प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, 1974, खण्ड-64, पृ. 244.
3. वही, 1978, खण्ड 71, पृ. 151, साथ ही, खण्ड, वर्ष 3, अंक 8, 5 फरवरी, 1940, पृ. 3.

सामाजिक व्यवस्था मुख्यतः चरखे पर आधारित होगी।<sup>1</sup> लोहिया तथा गांधी द्वारा अपने-अपने अनुसार "स्वतन्त्रता की प्रतिज्ञा" की व्याख्या छोटी मशीनी इकाई के प्रति दोनों के दृष्टिकोणों के अन्तर को भली-भांति स्पष्ट कर देती है। साथ ही लोहिया ने जोर देकर कहा कि अगर गांधीवादी सिद्धान्त (छोटी मशीनी इकाई के सन्दर्भ में) को सार्थक बनाना है तो आवश्यक है कि उसमें कुछ ऐसे तत्वों को सम्मिलित करना चाहिये, ताकि उसमें आधुनिक मांग को पूरा कर सके।<sup>2</sup>

### (ग) कृषि नीति —

भारतीय उत्पादन पद्धति की किसी भी प्रकार की व्याख्या उस समय तक अपूर्ण तथा अधूरी होगी, जब तक कृषि नीति का विवेचन न किया जाये। कृषि प्रधान देश होने के नाते भारतीय राष्ट्रीय सकल उत्पादन (जी.एन.पी.) में औद्योगिक उत्पादन की अपेक्षा कृषि उत्पादन महत्वपूर्ण भूमिका भूँदा करता है जबकि सरकार द्वारा आज इस तरफ कोई ध्यान नहीं दिया जा रहा है। लोहिया ने गणना करके बताया कि ब्रिटेन जैसे देश, जिसकी आर्थिक संरचना का आधार उद्योग है, सरकार द्वारा वार्षिक रूप से एक हजार एकड़ पर 1380 रुपये खर्च किये जाते हैं, जबकि हमारी अर्थव्यवस्था पूर्णतः कृषि पर टिकी होने के उपरान्त भी प्रति वर्ष हजार एकड़ भूमि पर केवल मात्र 31 रुपया खर्च किया जाता है, जबकि सरकार द्वारा एक हजार एकड़ पर प्रति वर्ष 3500 रुपये राजस्व कर के रूप में वसूल किये जाते हैं।<sup>3</sup> 3500 रुपये की वसूली की जगह 31 रुपये खर्च करना इस तथ्य को सिद्ध करता है कि कृषि को उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाता है।

लोहिया के अनुसार अगर हमें राष्ट्रीय उत्पादन बढ़ाना है तो आवश्यक है कि कृषि पद्धति के प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण अपनाया जाये। उसमें इस तरह की सुधार योजना प्रस्तुत की जाये ताकि यह भारतीय अर्थव्यवस्था में निर्णायक भूमिका निभा सके। किन्तु साथ ही लोहिया ने इस बात से आगाह

1. द कलेक्टड वर्क्स ऑफ महात्मा गांधी, हिस्ती : पब्लिकेशन दिवोजन, गवर्नमेंट ऑफ इंडिया, 1978, वॉ. 71, पृ. 130.
2. लोहिया : मार्क्स, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, (प्रुमिचः) पृ. 13.
3. लोहिया : "इण्डियन एग्रीकल्चर इन फ़िगरस्", नेशनल हैराल्ड, 20 जनवरी, 1940, पृ. 4.

कर दिया कि जमींदारी प्रथा का प्रचलन, कृषि भूमि की कमी, बढ़ती हुई जनसंख्या नयी भूमिका, अपर्याप्त विकास आदि कृषि पद्धति की विडम्बनायें रही हैं। अतः ऐसी परिस्थितियों में साम्यवादी या पूंजीवादी व्यवस्था पर आधारित किसी भी प्रकार की सुधार योजना पूर्णतः असफल ही होगी। लोहिया ने लिखा है, "अमेरिका में एक कृषि श्रमिक लगभग 70 एकड़ भूमि पर काम करता है। रूस में सामूहिक कृषि के अन्तर्गत यह औसत 30 एकड़ पड़ता है। आज भारत में कृषक 1½ एकड़ भूमि पर कार्य कर रहा है। भारतीय कृषि की कोई भी औचित्यपूर्ण योजना, चाहे वह पूंजीवादी या साम्यवादी स्वरूप पर आधारित हो, के लिए छः से दस एकड़ भूमि प्रति श्रमिक चाहिए। इसका तात्कालिक परिणाम यह होगा कि 40 लाख कृषि श्रमिक कार्य से वंचित हो जायेंगे। इसका अर्थ होगा 80-100 लाख श्रमिक तथा उन पर आधारित बेरोजगार हो जायेंगे।"<sup>1</sup> अतः इस दिशा में सुधार की योजना इन परिस्थितियों के संदर्भ में ही दूँदनी होगी। सुधार योजना की दिशा में लोहिया द्वारा निम्न सुझाव प्रस्तुत किये गये हैं :—

प्रथम, लोहिया के अनुसार भूमि स्वयं जोतने वाले किसान के पास ही होनी चाहिए। जमींदारी प्रथा के प्रचलन होने के कारण, जमीन का मालिक कोई अन्य होता है तो जोतने वाला कोई दूसरा। यह प्रथा कृषक की दयनीय दशा में धकेल देती है, क्योंकि उपज का अधिकांश हिस्सा जमींदार के पास चला जाता है। साथ ही कृषक की दयनीय तथा भय की स्थिति के कारण उसमें कृषि के प्रति उपेक्षा का भाव जागृत हो जाता है, फलतः उत्पादन भी कम होता है। लोहिया के शब्दों में, "जमींदारी प्रथा से सम्बन्धित कानून तथा व्यवहार मुख्यतः स्वाधे और जड़ता से ग्रसित है। परिणामस्वरूप कृषि उत्पादन का निम्न स्तर तथा गरीबी और कार्य करने की अक्षमता बनी रहती है। जो खेती में कार्य करते हैं (कृषक), वे कानूनों तथा व्यवहार के उस घने तथा कुटिले जंगल से घिरे होते हैं, जो उनकी आंशिक जीविका को तो सुरक्षित रखता है, किन्तु समय और जीवन के सब आनन्दों से वंचित कर देता है।"<sup>2</sup> जमींदारी प्रथा सम्पूर्ण सामाजिक अच्छाई तथा उत्पादन दोनों दृष्टियों से हानिकारक है, अतः इस प्रथा को समाप्त कर दिया जाये। लोहिया का आग्रह था कि तुरन्त अध्यादेश जारी करके भूमि को जोतने वाले को उसका मालिक बना दिया जाये, जो कि भारतीय कृषि व्यवस्था में प्रमुख गत्यात्मक तत्व होगा।

1. लोहिया : फर्ग्युसन और ए बर्ड माइड, वसुधैव कुटुम्बकम् : मैट्रायनी, 1952, पृ. 247.

2. वही, पृ. 57.

द्वितीय, जब एक धार इस मान्यता को स्वीकार कर लिया जाता है कि भूमि जोतकर्ता की हो तो आवश्यक हो जाता है कि भूमि का पुनः वितरण हो, क्योंकि लोहिया के अनुसार कुछ परिवारों का काफी कृषि भूमि पर आधिपत्य है, जबकि गरीब कृषक समुदाय के घेरे में कृषि भूमि कम है। साथ ही, जनसंख्या की वृद्धि तथा नये पेशों के अभाव के कारण इस समुदाय में कृषि भूमि छोटे-छोटे टुकड़ों में बंट गयी है, जिसके फलस्वरूप वह अलाभप्रद सिद्ध हो रही है और भूमिहीन श्रमिकों की समस्या बढ़ती जा रही है। अतः आवश्यक हो जाता है कि कृषि भूमि का पुनः वितरण किया जाये। लोहिया ने कृषि-भूमि वितरण की योजना को निर्धारित करते हुए एक परिवार हेतु अधिकतम भूमि की सीमा तीस एकड़ निर्धारित की है। उनके अनुसार तीस एकड़ से अधिक भूमि को उसके मालिक से ले लिया जाये तथा भूमिहीनों में वितरित कर दी जाये। जैसा कि सम्पूर्णानन्द की मान्यता थी कि कृषि भूमि वितरण के उपरान्त भी यह डर बना रहता है कि समाज में प्रभावशाली लोग दुबारा गरीब तबके की जमीन पर आधिपत्य कर लेंगे।<sup>1</sup> इस दृष्टि से समाधान सुझाते हुए लोहिया ने कहा कि यह ग्राम-पंचायत का दायित्व होगा कि वह गरीब वर्ग-विधवा तथा अनाथों-के हिस्से की भूमि को सुरक्षा प्रदान करे।

तृतीय, लोहिया का आग्रह है कि अनउपजाऊ तथा बेमुनाफे की खेती पर से लगान माफ कर दिया जाये, ताकि गरीब किसानों का बोझ हल्का हो सके। भारतीय किसान के लिए सम्भव नहीं कि वह दस रुपये प्रति एकड़ उपज में से साठे तीन रुपये राजस्व के रूप में दे।<sup>2</sup> साथ ही लोहिया के अनुसार इस लगान माफी द्वारा सरकार की आय पर भी कोई विशेष अन्तर नहीं पड़ेगा। पूरे राज्य का खर्चा सत्ताइस अरब रुपये है, जिसमें से सम्पूर्ण भू-राजस्व द्वारा एक सौ बीस करोड़ रुपये आते हैं तथा बेमुनाफे की खेती से मात्र सत्तर करोड़ रुपये आते हैं।<sup>3</sup> अतः न केवल बेमुनाफे से बल्कि सम्पूर्ण कृषि-राजस्व को खर्च कर दिया जाये तो सरकार के कामकाज में अन्तर नहीं आयेगा। बिना मुनाफे की खेती का आधार स्पष्ट करते हुए लोहिया ने कहा, "अगर औसत जमीन पर, अगर औसत मेहनत करके किसान अपने गाय-बैल और वस्त्रों का खर्च निकाल लेता है तो टैंक्स न लगाया जाये।"<sup>4</sup> इस

1. सम्पूर्णानन्द : समाजवाद, वाणी : भारतीय ज्ञानपीठ, 1960, पृ. 126-27.

2. लोहिया : "इण्डियन एग्रीकल्चर इन फिगर्स", नेशनल हैराल्ड, 20 जनवरी, 1940, पृ. 4.

3. चौखम्भा, वर्ष 1, अंक 43, 2 अगस्त, 1958, पृ. 15.

4. वही, वर्ष 1, अंक 9, 7 दिसम्बर, 1957, पृ. 8.



दृष्टि से उन्होंने साढ़े छः एकड़ भूमि को सीमारेखा माना है अर्थात् साढ़े छः एकड़ तक की खेती मुनाफा नहीं देती, केवल खर्च निकल सकता है। अतः इस पर लगान खत्म कर दिया जाये।

चतुर्थ, कृषि में मूल्य निर्धारण भी एक निष्पत्तिक तत्व रहा है। हमारे यहाँ कृषि उपज के मूल्य हमेशा नीचे तथा कृषि-व्यापार किमानों का विरोधी रहा है। कृषि उत्पादक संख्या में अधिक होने के उपरान्त भी गरीबी के कारण कीमतों पर नियन्त्रण करने में हमेशा असफल रहे हैं। अनियमित रूप कीमतों की वृद्धि के फलस्वरूप पैदावार खपत के बराबर नहीं हो पाती, फलतः कृषक वर्ग हमेशा दुःख और दयनीय स्थिति में पड़ा रहता है। अतः कृषकों की दशा सुधारने हेतु आवश्यक है कि दाम नीति तय की जाये। इस दृष्टि से लोहिया ने तीन मुद्दा दिए हैं<sup>1</sup> : (क) प्रायः देखा गया है कि फसल तैयार होती है तो एकदम भाव घट जाते हैं। गरीबी के कारण किसान अपनी फसल को जमा रख नहीं सकता, अतः कम कीमत पर ही उसे यह बेचनी पड़ती है। किन्तु थोड़े समय उपरान्त ही कीमतें तेजी के साथ बढ़ जाती हैं। फलतः किसान तथा उपभोक्ता दोनों को ही इन ऊँची कीमतों का सामना करना पड़ता है। लोहिया के अनुसार अगर किसान को “आदमी” बनाना है तो किसी भी अनाज का दाम दो फसलों के बीच एक आना सेर से अधिक न बढ़े। (ख) कारखानों में बनी किसी भी जीवनोपयोगी वस्तु का किसी दाम लागत खर्च से डेढ़ गुने से ज्यादा किसी हासत में न हो। कारखानों की बनी वस्तुओं का मूल्य बहुत ऊँचा होता है, क्योंकि उनके उत्पादकों के पास शक्ति तथा साधन होते हैं। इस वजह से वे अपनी वस्तुओं को दुगुने मुनाफे से बाजार में बेचते हैं। लोहिया के अनुसार कारखानों में बनी चीजों के दाम तथा कृषि फसल के मूल्य एक दूसरे से जुड़े होते हैं, अतः आवश्यक वस्तुओं के दाम लागत खर्च से डेढ़ गुने से ज्यादा न हों। (ग) किसान को उसके अनाज और कच्चे माल का ऐसा दाम मिले, जो लागत खर्च और जीवन-निर्वाह को पूरा कर सके, ताकि खेती और औद्योगिक चीजों के दामों में सन्तुलन और समता कायम हो सके।

लोहिया के अनुसार दाम निर्धारण की इस नीति द्वारा ही हम यह आशा कर सकते हैं कि कृषक वर्ग की दशा में कुछ सुधार संभव हो सकता है तथा उत्पादन बढ़ सकता है। लोहिया के शब्दों में, “दामों के बारे में जब

यह नीति अपना लेते हैं, तब जाकर कहीं उपभोक्ता और किसान यह दोनों "भादमी" हो पाते हैं। इस नीति के अभाव में आज किसान भादमी है ही नहीं। गांव से हम दूध ज्यादा पैदा करते हैं, कब, जब गाय को चारा दे देते हैं। लेकिन किसान को कहीं कोई चीज मिल ही नहीं पाती और उससे उम्मीद करते हैं कि वह पैदावार बढ़ायेगा। इसलिये मेरा कहना है कि किसान को अगर मनुष्य के जैसा नहीं तो कम से कम गाय-बैल का जैसा ही जीवन हम दें।<sup>1</sup>

पंचम, लोहिया के अनुसार हमारे यहाँ पन्द्रह करोड़ एकड़ भूमि ऊसर तथा अनुपजाऊ पड़ी हुयी है। अतः ऐसी योजना बनाने की आवश्यकता है, ताकि कम से कम एक करोड़ एकड़ भूमि को सुरस्त हल के नीचे लाया जा सके तथा अरब को उपजाऊ बनाया जा सके। इस हेतु लोहिया ने दस लाख व्यक्तियों की एक भू-सेना के गठन का सुझाव दिया। यह भू-सेना एक तरफ गावों और शहरों में फैले बेरोजगारों को रोजगार प्रदान करेगी तथा दूसरी तरफ कृषि योग्य भूमि में वृद्धि करेगी, क्योंकि ऊसर जमीन "चक के रूप में देश में यत्र-तत्र पड़ी हुयी है, जिसमें निकट भविष्य में खेती होने की आशा नजर नहीं आती। यह आशा करना कि इतने बड़े पैमाने पर व्यक्तिगत खेती के द्वारा प्रयास किया जा सकता है, आत्म प्रवचना मात्र है।"<sup>2</sup>

लोहिया के अनुसार इस दिशा में हमें ब्रिटेन से सबक लेना चाहिए। ब्रिटेन में सन् 1942 में, जिस समय युद्ध पराकाष्ठा पर था, बम्बो की वर्षा हो रही थी, मानव बल प्रायः क्षीण था, ऐसे समय में चालीस लाख एकड़ नयी भूमि को भू-सेना द्वारा उपजाऊ बनाया गया। चूँकि हमारे यहाँ ब्रिटेन की अपेक्षा पड़त भूमि तथा मानव बल अधिक है, अतः भू-सेना की सार्थकता अधिक महत्वपूर्ण हो सकती है। हमें यह लक्ष्य निर्धारित करना चाहिये कि भू-सेना कम से कम दस लाख एकड़ भूमि को प्रतिवर्ष, दो वर्ष तक उपजाऊ बनाये।<sup>3</sup>

लोहिया का आग्रह था कि राज्य द्वारा भू-सेना के लिए वस्त्र तथा भूकान और अच्छे वेतन की व्यवस्था की जाए। सभी प्रकार के खर्च मिलाकर

1. पिप्पी, बी. बी., त्रिपाठी, ए. तथा निर्मल, ओ. पी. : (सम्पादित), लोहिया ने लोहिया, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1973, भाग-3, पृ. 67.
2. सप्तम, वर्ष 8, अंक-17, 13 मार्च, 1950, पृ. 6.
3. लोहिया : फर्ग्युसन, आर्थर ए. बर्टन, आई. ए. एस., कलकत्ता : मैट्रिक, 1952, पृ. 59.

प्रति एकड़ डेढ़ सौ रुपये तथा एक हजार रुपये प्रति व्यक्ति खर्च के हिसाब से, भू-सेना पर ढाई सौ करोड़ रुपये पहले साल तथा डेढ़ सौ करोड़ रुपये दूसरे साल खर्च होंगे। पचास करोड़ रुपये अन्य आपातकालीन तथा विविध प्रकार के खर्च में गिन सकते हैं, किन्तु इसके परिणामस्वरूप दो वर्ष उपरान्त भू-सेना द्वारा चार मिलियन टन अतिरिक्त खाद्यान्न उत्पन्न होगा। लोहिया के अनुसार इस समय भू-सेना के अधिकांश सदस्य "मॉडल गांवों" के किसानों के रूप में बदल जायें, जो कि सदुपरान्त अपनी रुचि के अनुसार सामूहिक तथा सहकारी ग्रामीण समितियों के चासक-सदस्य के रूप में आ जायें।

लोहिया के अनुसार भू-सेना का गठन विभिन्न सम्प्रदायों तथा क्षेत्रों से किया जाये। भू-सेना में किसको लिया जाय इसका निर्धारण जिला, शहर तथा ग्राम पंचायतें निश्चित करें, किन्तु भर्ती की सभ्या केन्द्रीय सत्ता द्वारा तय की जाये। इस प्रकार भू-सेना द्वारा हम खाद्यान्न और बेकारी की समस्या को ही दूर नहीं करेंगे, बल्कि इससे हम अपने सामाजिक ढाँचे में भी परिवर्तन हेतु अत्यन्त क्रियाशील कदम उठा पायेंगे। विभिन्न जातियों, सम्प्रदायों तथा क्षेत्रों के लोग एकसाथ मिलकर कार्य करेंगे, तो निश्चय रूप से सामाजिक सौहार्द्र तथा सामूहिक एकीकरण की भावना को बढ़ावा मिलेगा। लोहिया के शब्दों में : "भू-सेना से प्राप्त लाभों में न केवल खाद्यान्न तथा रोजगार की तात्कालिक समस्याओं का समाधान ही है, बल्कि साथ ही सामाजिक मरम्मत तथा कृषि अर्थ-व्यवस्था में गत्यात्मक तत्व को प्रतिपादन करना भी है।"<sup>1</sup> संक्षेप में, लोहिया ने भू-सेना के निम्न लाभों को गिनाया है—<sup>2</sup>

(क) दस लाख अतिरिक्त व्यक्तियों को रोजगार मिलना, जो कि चार-पाच मिलियन व्यक्तियों के जीवन-निर्वाह के आधार होंगे।

(ख) वार्षिक रूप से चार मिलियन टन खाद्यान्न उत्पादन में वृद्धि।

(ग) वर्ग तथा जाति की बाधाओं को दूर करना तथा आर्थिक समानता की तरफ प्रयास होना।

(घ) नये गांवों का निर्माण करना, जिनका धानन्दपूर्ण जीवन निकटवर्ती गांवों की गतिविधियों हेतु प्रेरित तथा सहयोग देगा।

1. लोहिया : फर्ग्युसन डॉव ए वर्ल्ड मादर, बलकृष्ण : मैट्रान्सी, 1952, पृ 61.

2. लोहिया : मार्क्स गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द 1963, पृ 404.

(६) प्रशिक्षित तकनीकी कर्मचारियों की उपलब्धता ।

(च) राष्ट्र की शक्ति तथा सुरक्षा में वृद्धि ।

(छ) वस्त्र तथा आवास सामग्री के उद्योगों, विशेषकर शिल्पी उद्योग को बढ़ावा मिलना ।

भारतीय उत्पादन पद्धति में सुधार हेतु लोहिया ने उपर्युक्त सुझाव प्रस्तुत किये, ये वे आधार हो सकते हैं, जिनके द्वारा बेरोजगारी, उत्पादन वृद्धि, कृषि सुधार तथा सामाजिक सौहार्द की समस्याओं का निराकरण कर सकते हैं । इन सभी सुधारों के फलस्वरूप व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र की पूर्णता प्राप्ति की कोशिश सफल संभव हो सकती है ।

## 5. वितरण और लोककल्याण

लोहिया के अनुसार सामाजिक-आर्थिक सुधार की कोई भी योजना उस समय तक प्रभावी नहीं हो सकती जब तक कि उसे वितरण व्यवस्था से न जोड़ा जाये, दूसरे शब्दों में समाजवादी सभ्यता की प्राप्ति के लिये सबसे प्रमुख आवश्यकता है कि वितरण व्यवस्था को औचित्यता तथा न्यायसंगतता के आधार पर निर्धारित किया जाये । लोहिया के अनुसार यह वितरण व्यवस्था का ही परिणाम है कि आज गरीब भारत में सीमित अभिजन वर्ग समृद्धता में जीवन व्यतीत कर रहा है, जबकि अधिकांश जनसंख्या अभाव, गरीबी तथा दयनीयता की स्थिति में पड़ी हुई है । लोहिया ने गणना करके बताया कि देश के पांच प्रतिशत लोग राष्ट्रीय आय का एक तिहायी हिस्सा प्राप्त करते हैं ।<sup>1</sup> वे इस पूँजी को ऐश्वर्य, भोग तथा यूरोप-अमेरिका की नकल में उड़ा देते हैं । अतः ऐसी वितरण व्यवस्था न केवल समाज को आधुनिक रूप में बदलने से रोकती है, बल्कि साथ ही जन अभिवृद्धि तथा लोक-कल्याण को भी अवरुद्ध कर देती है, क्योंकि विलासिता में व्यय होने वाला पैसा उत्पादन कार्यों में पूँजी-निवेश के रूप में प्रयुक्त नहीं हो पाता । फलतः न तो उत्पादन में वृद्धि होती है और न ही लोक-कल्याण को बढ़ावा मिल पाता है ।

लोहिया के अनुसार लोक-कल्याण हेतु सम-सामयिक विश्व में दो प्रमुख योजनाएँ प्रस्तुत की गयी हैं । एक है विनोबा भावे की और दूसरी है मिलोवान जिलास की । दोनों समान रूप से "कंचनमुक्ति" के आदर्श से

1. लोहिया : "इण्डियन इकोनोमी इन चिगरस", नेशनल डेलाइट, 118 जनवरी, 1940, पृ. 3.

प्रभावित हैं। दोनों का मानना है कि "कंचनमुक्ति" की मान्यता को सिद्धान्तिक रूप में स्वीकार कर लिया जायेगा, तो किसी प्रकार का अभाव तथा कमी नहीं होगी। फलतः व्यक्तियों को पूर्णता प्राप्त करने का अवसर मिलेगा। किन्तु मान्य आदर्श एक होते हुए भी इस तक पहुँचकी दोनोंकी पद्धतियाँ भिन्न-भिन्न हैं। विनोबा भावे एक ऐसे विश्व का सृजन करना चाहते हैं, जहाँ व्यक्ति सम्पत्ति के मोह से परे होगा तथा आवश्यकताओं और इच्छाओं सीमित होगी। इस हेतु उन्होंने कहा कि प्रत्येक परिवार के पाँच छः-सात एकड़ भूमि का टुकड़ा होना चाहिये, ताकि वे उस पर कार्य करके खरीद तथा बेचने की आवश्यकता से दूर रह सकें। दूसरी तरफ जिलास का स्वप्न एक ऐसी प्रचुरता की स्थिति में है, जहाँ व्यक्ति भोजन, वस्त्र तथा मकान आदि की खरीद-बिक्री से परे होगा। इसके लिए उन्होंने अर्थव्यवस्था में विज्ञान के निरन्तर बढ़ते प्रयोग की आवश्यकता पर जोर दिया। इस तरह दोनों मानव-कल्याण की योजना प्रस्तुत करते हैं, किन्तु एक न्यूनतम तथा सादगी पर जोर देना है, तो दूसरा प्रचुरता तथा समृद्धता पर। लोहिया के अनुसार विनोबा की विचारणा से न जुड़े होने के कारण हमारे लिए कोई सा सिद्धान्त भी उपयोगी नहीं है। अतः उन्होंने दोनों को समानरूप से अस्वीकार किया।

लोहिया का मानना है कि विनोबा भावे के सम्पत्ति-मोह परित्याग के सिद्धान्त के अनुसार अनुशासित इच्छाएँ, आत्म-निर्भरतापूर्ण कृषि फार्म की आवश्यकता है, जो असंभव है। "न केवल सभी मनोभावों को अधीन बनाया जायेगा तथा समाज में प्रत्येक व्यक्ति को अपने मानस को नियन्त्रण करने हेतु प्रशिक्षित किया जायेगा, बल्कि स्थायी रूप से एक महान कठघरा खड़ा किया जायेगा। ऐसी स्थिति में निश्चित रूप से पतन होगा।"<sup>1</sup> साथ ही विनोबा की मान्यता सिद्धान्तिक स्तर पर भी मान्य नहीं है। विनोबा ने सादगी हेतु हृदय-परिवर्तन को प्रमुख माना, किन्तु इस हेतु उन्होंने सत्याग्रह को अस्वीकार किया। लोहिया ने इस पर सन्देह व्यक्त करते हुए कहा कि क्या व्यावहारिक रूप से यह सम्भव हो पायेगा कि "बड़े-सोग" स्वेच्छिक रूप से अपनी सम्पत्ति का त्याग कर देंगे।<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार, जैसा कि प्रथम अध्याय में गांधी के ट्रस्टीशिप-सिद्धान्त की आलोचना के संदर्भ में उल्लेख किया जा चुका है, हृदय परिवर्तन केवल नैतिक उपदेश ही हो सकता है तथा इसके द्वारा किसी सार्वक लक्ष्य की कल्पना करना निरर्थक होगा।

1. लोहिया : मास, गांधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 200.  
2. शोचन, पृ. 1, बॉक 40, 12 जुलाई, 1958, पृ. 8.

समान रूप से लोहिया ने जिलास की मान्यता को भी अस्वीकार किया है। उनके मतानुसार आज के औद्योगिक युग में सम्पूर्ण विश्व के प्रति व्यक्ति भोजन, वस्त्र, भवन आदि में कमी आयी है। तकनीक का व्यापक विकास होने के उपरान्त भी मानव खुशहाली तो दूर रही, बल्कि इससे दुःख तथा परिवेदना को बढ़ावा मिला है। लोहिया के अनुसार इसके तीन कारण—जनसंख्या में वृद्धि, युद्धों की तैयारियों में किया गया अपव्यय तथा असमान पूंजी का केन्द्रीकरण अर्थात् दोषपूर्ण वितरण व्यवस्था रहे हैं। यद्यपि आधुनिक युग की दुःख एवं परिवेदना के ये तीनों कारक उत्तरदायी रहे हैं, किन्तु इनमें सबसे प्रमुख भूमिका दोषपूर्ण वितरण व्यवस्था की रही है। अतः जब तक असमान रूप से पूंजी वितरण चलता रहेगा, तब तक जिलास की मान्यता के प्रति सकारात्मक भाषा करना व्यर्थ होगा। दूसरे शब्दों में जब तक न्याय सगत वितरण व्यवस्था प्रभावी न होगी, तब तक प्रचुरता का सार्थक परिणाम नहीं होगा।

जिलास की मान्यता के समानान्तर एक दूसरी धारणा यह प्रकट की जाती है कि जब तक उत्पादन की बढ़ोतरी नहीं होगी तब तक क्या बंटवाया करोगे। अतः वितरण से पहले उत्पादन आवश्यक है। किन्तु लोहिया के अनुसार यह सोचना गलत होगा कि उत्पादन तथा वितरण में कोई सम्बन्ध नहीं है। वस्तु दोनों एक दूसरे से जुड़े हुए हैं। अतः बिना वितरण व्यवस्था पर ध्यान दिये उत्पादन में वृद्धि संभव नहीं हो सकती। दूसरे शब्दों में, लोहिया के अनुसार उत्पादन बढ़ाना है तो साथ ही यह भी आवश्यक होगा कि वितरण को औचित्यपूर्ण बनाया जाये।

जहां तक स्वयं लोहिया की वितरण योजना का प्रश्न है, उन्होंने एक विशिष्ट प्रारूप को लागू करने का प्रयत्न किया जो कि व्यक्ति की सम्पत्ति तथा आय और व्यय का निर्धारण कर सके। जहां तक आय का सवाल है, लोहिया ने कहा कि समाजवादी व्यवस्था के लिए आवश्यक है कि न्यूनतम तथा अधिकतम का अन्तर दस गुने से ज्यादा न हो। लोहिया के अनुसार जब तक आय में व्यापक अधिक गैर-बराबरी चलती रहेगी, तब तक समाजवादी सम्यता का आदर्श स्वप्न ही रहेगा। इसी प्रकार उन्होंने खर्च पर भी सीमा का निर्धारण किया है। उनके अनुसार प्रति परिवार को पन्द्रह सौ रुपये मासिक से अधिक खर्च न करने दिया जाये। सन्तानादि की प्रेरणा हेतु पांच सौ या हजार रुपये महीना दिया जा सकता है। लोहिया ने जोर देकर कहा कि हमारी वितरण व्यवस्था इस प्रकार की होनी चाहिये कि खर्च की सीमा निर्धारण से

अतिरिक्त घन व्यक्ति किसी प्रकार भी एकत्र न कर पाये। “इसका साफ मतलब होता है कि आमदनी करके अप्रत्यक्ष रूप से अपने पास रखने की इस प्रस्ताव में कोई गुंजाइश नहीं है।”<sup>1</sup> यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होगा कि इस आय तथा व्यय की सीमा को लोहिया ने शाश्वत नहीं माना है, क्योंकि उनका आदर्श तो सम्पूर्ण बराबरी का है। अतः जब तक सम्पूर्ण बराबरी का स्तर प्राप्त न हो जाये तब तक संभव बराबरी को आदर्श बनाया जाये। लोहिया के अनुसार एक और दस का अन्तर सम्भव बराबरी का आदर्श है। किन्तु प्रयास निरन्तर सम्भव बराबरी से सम्पूर्ण बराबरी की तरफ होना चाहिये। इसी कारण उन्होंने यह सीमारेखा केवल बीस-पच्चीस वर्ष तक ही लागू करने की अनुमति दी है, क्योंकि इस अवधि में समाजवादी वितरण व्यवस्था द्वारा हम सम्पूर्ण बराबरी के आदर्श को प्राप्त कर लेंगे।

लोहिया की वितरण व्यवस्था के इस प्रारूप द्वारा हमें नकारात्मक तथा सकारात्मक दोनों ही तरह के लाभ होंगे। नकारात्मक रूप से राजनेता, नीकरशाह तथा व्यापारी के विलासी जीवन पर प्रतिबन्ध लगाया जा सकता है। फलतः उन्हें यथार्थ जीवन की समस्याओं से अवगत होना पड़ेगा। लोहिया ने लिखा है, “जब बड़े मन्त्रियों के घर में नमक, दाल, हल्दी के दामों की चिन्ता होने लग जायेगी, तब जाकर चीजों के दाम गिरेंगे, उससे पहले गिरने वाले नहीं हैं, तो इसके लिए पहले बड़े लोगों के खर्चे गिराओ।”<sup>2</sup> सकारात्मक रूप से इस प्रतिबन्ध द्वारा प्रतिवर्ष बीस-पच्चीस अरब रुपये की बचत होगी, जिसे हम उत्पादन में वृद्धि तथा लोक-कल्याण में खर्च कर सकते हैं।

इस तरह लोहिया ने विनोबा भावे तथा जिलास दोनों की मान्यताओं से दूर हटकर सम्पत्ति के मोह से छुटकारे के साथ-साथ सम्पत्ति के संस्थाकरण का भी प्रयास किया। यह उन्होंने वितरण व्यवस्था के अन्तर्गत सीमाबद्ध आय-व्यय से करने का प्रयास किया। अपनी इस स्थिति को स्पष्ट करते हुए लोहिया ने कहा, “किसी भी तरह से हम कोई रास्ता निकालें कि सम्पत्ति के मोह और सम्पत्ति की संस्था, इन दोनों का हल निकाल सकें। भोग की इच्छा और भोग की व्यवस्था दोनों का हल निकाल सकें। मैंने यही बात यहाँ पर रखी है कि किसी तरह से भोग की व्यवस्था पर रुकावट लगायी जाये,

1. लोहिया : खर्च पर सीमा : प्रस्ताव और बहस, वसुक्ता : समता, पृ. 35.

2. वही, II. 2.

भोग इच्छा पर रूकावट लगायी जावे। यह केवल-----सर्व पर सीमा के प्रस्ताव द्वारा ही संभव है।”<sup>1</sup>

लोक-कल्याण की योजना प्रस्तुत करते हुए लोहिया ने कहा कि समाज-वादी सरकार प्रारम्भिक रूप से स्वास्थ्य, आवास तथा शिक्षा पर ज्यादा ध्यान दे। तदुपरान्त ग्रामीण भ्रूणशालायों तथा राष्ट्रीयकृत मेडिकल सेवा व्यवस्था द्वारा राष्ट्र के सभी लोगों को मुक्त चिकित्सा सुविधा प्रदान की जाये। बेसिक तथा तकनीकी शिक्षा, प्रौढ़ शिक्षा तथा सार्वजनिक कालेजों की व्यवस्था की जाये। इस तरह की व्यवस्था की जाये कि प्राथमिक स्तर तक सभी बच्चों को शिक्षा प्राप्त हो सके तथा दस साल में पूर्ण साक्षरता आ जाये। साथ ही लोहिया ने चेतावनी देते हुए कहा कि लोक-कल्याणकारी राज्य का यह दायित्व होगा कि वह जन-प्रभिवृद्धि की सभी योजनाओं को एकीकृत रूप से क्रियान्वयन करे अर्थात् उन सभी में सामंजस्यता स्थापित हो सके, ताकि इसमें समाज के सभी वर्गों को इससे लाभ पहुंच सके तथा कोई समुदाय इससे वंचित न बना रहे।

निष्कर्षतः समाज सुधार के संदर्भ में लोहिया के दो उल्लेखनीय योगदान रहे हैं : प्रथम, सामाजिक परिवर्तन हेतु सुधार की किसी बाह्य पद्धति को न अपनाकर स्थानीय परिप्रेक्ष्य में ही उन्होंने अपनी सुधार योजनाओं का निर्धारण किया। लोहिया का यह मानना पूर्णतः सही है कि किसी बाह्य समाज के पर्यावरण में तय की गयी सुधार पद्धतियाँ हमारे समाज की परिस्थितियों तथा मूल्य संरचना के संदर्भ में कभी सार्थक नहीं हो सकती हैं, क्योंकि प्रत्येक समाज का अपना विशिष्ट स्वरूप होता है, उसी के तदर्थ में उसकी समस्याओं को देखा तथा समझा जा सकता है। ऐसी स्थिति में सुधार के किसी बाह्य प्रतिमान को स्वीकार कर लिया गया तो वह उग समाज का कदापि भंग नहीं बन सकता तथा उसकी भूमिका कृत्रिम सुधार की ही होगी। कमन-बाह्य प्रतिमान द्वारा सुधार की मकारात्मक धारणा करना निरर्थक होगा। अपने समाज के संदर्भ में अपनायी गयी सुधार पद्धति ही प्रभावशाली निम्न हो सकती है। अतः स्थानीय पर्यावरण के संदर्भ में ही लोहिया ने ज़ानि, नस्ले, समस्या, भौद्योगिक आधार, कृषि व्यवस्था, विनगरण योजना आदि में संशोधन करने का प्रयास किया। स्थानीय परिस्थितियों के अनुसार सुधार करने का प्रयास किया। स्थानीय परिस्थितियों के अनुसार सुधार करने का प्रयास किया।



दूसरी तरफ सुधार पद्धतियों की महत्ता भी सिद्ध करती है। समाज सुधार के क्षेत्र में लोहिया का द्वितीय, योगदान यह रहा है कि उन्होंने सभी सुधार योजनाओं को एकीकृत तथा समग्र रूप में लिया है, जिससे सामाजिक जीवन का सर्वांगीण विकास हो सके। स्पष्ट है कि अन्य पक्षों की जड़तायुक्त स्थिति में एक पक्षीय सुधार की कोई उपादेयता नहीं होती है। एक समस्या का मूल दूसरी समस्या से जुड़ा होता है। अतः यह कल्पना करना कि एक क्षेत्र में किया गया सुधार अन्य सभी समस्याओं के निराकरण का कार्य करेगा, गलत होगा। अगर हमें समाज का रूपान्तरण करना है तो सभी क्षेत्रों में एक साथ सुधार की आकांक्षा को स्वीकार करना होगा। अतः लोहिया का यह दृष्टिकोण काफी महत्व रखता है कि स्थानीय समस्याओं के अनुरूप समग्रतायुक्त सुधार पद्धति ही पूर्ण सामाजिक परिवर्तन हेतु प्रभावी हो सकती है।

---

# समाजवाद तथा राष्ट्रवाद

## 1. राष्ट्रवाद तथा उपराष्ट्रवाद : एकीकरण की समस्या

जैसा कि पिछले अध्यायो में विवेचन किया गया है, लोहिया की सम्पूर्ण वैचारिक संरचना स्थानीय परिस्थितियों के संदर्भ में तय हुई है। अर्थात् उनकी समाजवादी व्यवस्था की प्रारूप रेखाओं का आधार, भारतीय समाज के सामाजिक-आर्थिक मूल्य तथा यहां का भौगोलिक वातावरण था। इसी कारण उन्होंने किसी बाह्य सार्वभौमिक मापदण्ड को स्वीकार करने से इन्कार किया तथा निजी सुधार पद्धति को प्रमुखता दी। जब लोहिया ने स्थानीय पर्यावरण तथा समस्याओं के संदर्भ में चिन्तन की प्रकृति का निर्धारण किया तो स्वाभाविक है कि उनके द्वारा भारतीय राष्ट्रवाद की समस्याओं से जुड़े विभिन्न प्रकार के प्रश्नों के प्रति संकारात्मक दृष्टिकोण अपनाया गया। भारत में उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियाँ-भाषा, धर्म, क्षेत्र-बहुत व्यापक रूप धारण किये हुये हैं। इनके खलाते हुए राष्ट्रीय आत्मपूर्णता की प्राप्ति असम्भव है। लोहिया की समाजवादी संरचना में व्यक्ति तथा समाज की पूर्णता के साथ ही राष्ट्रीय पूर्णता को भी समान स्थान मिला है। साथ ही राष्ट्रीय पूर्णता की स्थिति में समुदाय-जो कि किसी भाषा, धर्म या क्षेत्र के आधार पर चलता-के हितों तथा राष्ट्रीय हितों में टकराव नहीं होता वरन् यह तो बृहद् पूर्णता की दिशा में बढ़ता हुआ एक कदम है। अतः स्वाभाविक है कि लोहिया के चिन्तन में समाजवाद और राष्ट्रवाद समानान्तर अवधारणाओं के रूप में सामने आते हैं। लोहिया के शब्दों में, "हमारे दो घर हैं-राष्ट्रीयता और समाजवाद। हमें दोनों को संभालते चलना है। यही हमारी सच्ची नीति है।"<sup>1</sup>

अन्य भारतीय समाजवादियों में विशेषकर जयप्रकाश ने भी माना कि राष्ट्रवाद तथा समाजवाद कोई विरोधी चीजें नहीं हैं।<sup>2</sup> किन्तु सन् 1938 के

1. संक्षेप, वर्ष 5, पृष्ठ 22, 5 मार्च 1947, पृ. 10.

2. नारायण, जयप्रकाश : "ऑवर टास्क", वाशिंग्टन सोशलिस्ट, वॉ. 3, नं. 7-8, 1938, पृ. 133.

जयप्रकाश की यह स्थिति स्पष्ट नहीं है, क्योंकि इस-समय जयप्रकाश एक प्रतिबद्ध मार्क्सवादी थे। चूँकि मार्क्सवादी धारणा में उपराष्ट्रीय प्रश्नों—भाषावाद, क्षेत्रवाद, सम्प्रदायवाद आदि—को कोई स्थान नहीं मिलता। उनके लिए केवल एक अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्था ही आदर्श होती है—चाहे वह व्यवस्था सोवियत रूस की हो या चीन की। फलतः जयप्रकाश नारायण ने भी उप-राष्ट्रीय प्रवृत्तियों के प्रति कोई सकारात्मक दृष्टिकोण नहीं अपनाया। अतः प्रश्न उठता है कि जयप्रकाश नारायण ने राष्ट्रवाद और समाजवाद के सह-अस्तित्व को किस प्रकार सन्तुलित किया? इस सन्दर्भ में कह सकते हैं कि जयप्रकाश ने इनके पारस्परिक सम्बन्ध को कहीं भी स्पष्ट नहीं किया। अतः उनकी स्थिति अस्पष्टतायुक्त है।

जैसाकि पीछे संकेत दिया जा चुका है लोहिया की बृहदपूर्णता का आदर्श राष्ट्र की सीमाओं तक ही सीमित नहीं रहा बल्कि उन्होंने इसे विश्व-समुदाय तक विस्तृत करने का प्रयास किया। इस हेतु लोहिया ने वयस्क मताधिकार पर चुनी हुयी भीर सीमित अधिकारों वाली विश्व सरकार को अपनाये जाने पर बल दिया। इस प्रकार उनकी मान्यना के घेरे में सम्पूर्ण मानव-जाति आ जाती है। उनके स्वयं के शब्दों में, “जनता के लिए, जनता के द्वारा, जनता की सरकार संसार में सर्वप्रथम बार तभी सम्भव होगी जबकि एक और समुदाय के लिए, समुदाय के द्वारा, समुदाय की सरकार और दूसरी और सम्पूर्ण मानवता के लिए, मानवता के द्वारा, मानवता की सरकार अस्तित्व में लायी जाये।”<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार मानवता की सामूहिक अन्तरात्मा ऐसी विश्व-सरकार के रूप में ही प्रकट हो सकती है।

विश्व-सरकार के स्वरूप की विवेचना करते हुए, “ब्लैंड फ़ेडरल गवर्न-मेंट” के स्टोकहोम अधिवेशन (29 अगस्त-5 सितम्बर, 1949) में लोहिया ने कहा, “मुझे आश्चर्य है कि यूरोप में आज इस तेजी से हथियार तैयार किये जा रहे हैं कि जनता की ओर से जबदस्त बढ़ता के साथ कोशिश नहीं की गयी तो मेरा विश्वास है कि भयंकर विस्फोट होगा—आज की अनेक समस्याओं में से एक समस्या है केन्द्रीकरण। इसका इलाज है संघीकरण। मैं मानता हूँ कि विश्व-सरकार के बुनियादी पाँच खम्भे होने चाहिये। इसका मतलब हुआ कि गांव, जिला, प्रान्त को क्रमशः अपने मामले में स्वतन्त्रता होनी चाहिये। चौथा खम्भा होगा देश की सरकार। विश्व-सरकार पाँचवाँ खम्भा होगी। सभी देशों का मिला-जुला संघ ही विश्व-सरकार होगी। इसका

सम्बन्ध सिर्फ अन्तर्राष्ट्रीय मामलों में रहेगा । सदस्य देशों के आन्तरिक मामलों में नहीं ।<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार संयुक्त राष्ट्र-संघ भी इसी तरह का प्रयास है, किन्तु इसमें दो प्रमुख कमियाँ-समानता तथा सार्वभौमिकता का अभाव-है । जो इसके उद्देश्य को ही खत्म कर देती है । अतः विश्व-स्तर पर ऐसी व्यवस्था वालिग मताधिकार पर चुनी हुयी ही हो सकती है । छोटे राष्ट्रों में अनावश्यक संदेह को दूर करने के लिए विश्व-संसद के दो सदन भी हो सकते हैं, जिसके उच्च सदन में छोटे-बड़े सभी राष्ट्रों का समान प्रतिनिधित्व हो अथवा एक ही चुने हुए सदन के चुनाव क्षेत्र इस प्रकार बाँटे जायें कि सभी को उचित प्रतिनिधित्व मिले ।<sup>2</sup> लोहिया के अनुसार संयुक्त राष्ट्रसंघ को इस दिशा में सार्थक कदम के रूप में बनाना है तो आवश्यक है कि उसके चार्टर में इस तरह का संशोधन होना चाहिए, ताकि सीमित सदस्यता तथा सुरक्षा समिति की स्थायी सदस्यता और "वीटो" का अन्त हो जायें । इसी आधार पर हम अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर विकसित "जाति-व्यवस्था" का अन्त कर सकते हैं । संयुक्त राष्ट्र संघ को यथास्थिति के आधार पर कायम रख कर यह आशा करना व्यर्थ है कि विश्व-स्तर पर राष्ट्रों की समानता कायम होगी ।

यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होगा कि लोहिया का उद्देश्य कभी भी राष्ट्रीय सरकारों का अन्त करके अन्तिम रूप से विश्व-सरकार का निर्माण करना नहीं था । लोहिया ने कहा कि विश्व-सरकार की स्थापना वास्तविक रूप से राष्ट्रीय सरकारों को बनाये रखने की दिशा में सुरक्षात्मक कदम है, क्योंकि आधुनिक आणविक तकनीक के युग में बिना विश्व-सरकार के राष्ट्रीय सरकारों का अस्तित्व में रहना मुश्किल है ।<sup>3</sup> यद्यपि लोहिया ने माना कि राष्ट्रीय-सरकारें मानव-जाति की एकता विरोधी बनती जा रही हैं । इनमें मिथ्या राष्ट्रीय गर्व या सुरक्षा की भावनाओं के कारण हमेशा हिंसा की सम्भावना बनी रहती है । अतः लोहिया का केवल मात्र आग्रह अन्तर्राष्ट्रीय मानव-समुदाय के सामने जो खतरे पैदा हो गये हैं, उन्हें दूर करने तक रहा । इसी कारण उन्होंने विश्व-सरकार को युद्ध और शान्ति, सैनिक शक्ति तथा वैदेशिक

1. संपर्प, वर्ष 7, संख्या 50, 17 अक्टूबर, 1949, पृ. 3.

2. वही, वर्ष 18, संख्या 13, 3 मई 1954, पृ. 5, साथ ही लोहिया : वित्त टू पावर एंड अदर राइटिंग्स, हैदराबाद : नवहृन्द, 1956, पृ. 79.

3. लोहिया : नोट एण्ड कोमेन्ट्स, हैदराबाद : रामप्रसाद लोहिया समता विद्यालय ग्रन्थ, 1977, बो. 2, पृ. 60-61.

नीति जैसे आवश्यक विभागों तथा बुनियादी अस्तित्व के लिए न्यूनतम विषयों तक ही सीमित रखा। लोहिया ने लिखा है : "ऐसी विश्व-सरकार की पृष्ठ-भूमि में राष्ट्रीय सरकारों द्वारा मानव-जाति के अत्याचारपूर्ण बंटवारे का अंत हो जायेगा और जनतन्त्र को पहली बार काम करने का विस्तृत क्षेत्र मिलेगा।"<sup>1</sup> अतः विश्व-सरकार का सद्य विश्व का पुनः निर्माण करना है, ताकि अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर विकसित राष्ट्रों की असमानता को मिटा सके। लोहिया ने माना कि इसके लिए आवश्यक है कि विश्व-पार्लियामेंट पूंजी और कौशल के रूप में हर राष्ट्र से उसकी शक्ति के अनुसार एक साधन कोष जमा करें और आवश्यकता के अनुसार सभी राष्ट्र उसका उपयोग करें। ऐसे देश जो अधिकतम देंगे उन्हें न्यूनतम आवश्यकता रहेगी और जिन्हें अधिकतम आवश्यक रहेगी वे न्यूनतम देंगे। अतः विश्व-सरकार एक विश्व-विकास संस्था के रूप में कार्य करेगी। जो अधिकसित देशों को सहायता देगी, ताकि-विश्व मानव-जाति राष्ट्रीय आधार पर समानता की स्थिति में आ सके।

लोहिया का मानना है कि विश्व-समुदाय की दिशा में तभी बढ़ सकते हैं जबकि पहले हम राष्ट्र-निर्माण का उच्च दर्जा प्राप्त कर लें। राष्ट्र निर्माण के लिए आवश्यक है कि एक उदार एकीकृत राष्ट्रीय भावना को विकसित किया जाये। एकीकृत राष्ट्रीय भावना में सबसे अधिक भूमिका उपराष्ट्रवादी मान्यताएँ निभाती हैं। उपराष्ट्रवादी भावनाएँ एकीकृत राष्ट्रीय चेतना के विकास का संबल न होकर राष्ट्र विरोधी तथा राष्ट्र विघटनकारी भावनाओं को जागृत करती हैं। "राष्ट्रीयता जब गलती करने पर उतारू हो जाती है, तो फाँक डालने और टूट पंदा करने, फूट और जहर बोने और जहाँ एक राष्ट्र है वहाँ दो राष्ट्र बनाने के लिए धोखे और स्वार्थी लोगों की मदद करने लग जाती है।"<sup>2</sup> जब उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियाँ प्रबल होती हैं तो एक वर्ग दूसरे वर्ग की कीमत पर अपने स्वार्थों की पूर्ति करना चाहता है। उसके दृष्टिकोण में यह पक्ष गौण, बल्कि यों कहें कि होता ही नहीं कि इससे सम्पूर्ण राष्ट्रीय विकास पर क्या प्रभाव पड़ेगा। उपराष्ट्रवाद पर टिप्पणी करते हुए, जैसा कि डब्ल्यू. सी. स्मिथ ने लिखा है : "उपराष्ट्रवाद उस स्थिति का प्रतीक है, जिसमें प्रत्येक घासिक अथवा भाषायी समूह अपने को एक ऐसी पृथक् सामाजिक तथा राजनीतिक इकाई मानता है, जिसके हित अन्य समूहों से पृथक् होते हैं और उनके

1. लोहिया : इतिहास धर्म, (अनूदित) इनाहाबाद : सोरुमाखी, 1977, पृ. 74.

2. लोहिया : भाषा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1965, पृ. 107.

विरोधी भी हो सकते हैं। ऐसे ही व्यक्तियों तथा व्यक्ति समूहों की विचार-भारतमक भावनाओं को उपराष्ट्रवाद कहा जाता है।<sup>1</sup>

लोहिया ने भारतीय राष्ट्रवाद के अवलोकन स्वरूप दो प्रालोचनात्मक मान्यताएँ रखी हैं। प्रथम, उनके अनुसार हमारे यहां सभी राजनीतिक दलों में व्यावहारिक रूप से कार्यक्रमों तथा गतिविधियों में और सैद्धान्तिक रूप से वैचारिक स्तर पर राष्ट्रत्व की अवधारणा का अभाव पाया जाता है। बीसवीं शताब्दी में कई राष्ट्रो-भायरलेण्ड, जर्मनी, कोरिया, वियतनाम आदि को विभाजन का सामना करना पड़ा, किन्तु राष्ट्रत्व की अवधारणा का अभाव केवल मात्र हमारे देश में ही पाया गया।<sup>2</sup> कांग्रेस पार्टी ने भारत विभाजन का समर्थन किया तथा आज भी सत्ता प्राप्ति हेतु जनता में अपील का आधार उप-राष्ट्रवादी भावनाएँ होती हैं। लोहिया ने लिखा है, “ये कांग्रेस वाले किस तरह से हर एक राष्ट्रीय नेता को प्रान्तीय नेता बना रहे हैं..... शिवाजी का मतलब महाराष्ट्रीय, पटेल का मतलब गुजराती, सुभाषचन्द्र बोस का मतलब बंगाली। मैं तो चाहता हूँ कि जितनी भी भूमियाँ खड़ी की जाती हैं, विभिन्न प्रदेशों में, सूबों के हिसाब से लगाना एक जुमं बना देना चाहिए और इस पर सजा मिलनी चाहिये। लेकिन कांग्रेस वाले यह सब काम कर रहे हैं।”<sup>3</sup> उनका कहना था कि कांग्रेस की भाँति साम्यवादियों ने भी भारत विभाजन का समर्थन किया। इसका कारण यह रहा कि साम्यवादियों का मानना था कि विभाजित भारत-विशेषकर पाकिस्तान-में गहराई से अपना प्रभाव कायम कर सकेंगे तथा भारतीय मुसलमानों में भी प्रसर रहेगा।<sup>4</sup> सैद्धान्तिक स्तर पर भी साम्यवादी विचारधारा में राष्ट्रीय समस्याओं के प्रति सकारात्मक दृष्टि का पूर्णतः अभाव पाया जाता है। उनकी निगाहें एक अन्तर्राष्ट्रीय मतवादी प्रतिमान की ओर होती हैं-चाहे वह प्रतिमान सोवियत रूस का हो या चीन का। स्थानीय समस्याओं की उपेक्षा करते हुए केवल मात्र एक

1. स्मिथ, इम्ब्रू सी. : मॉडर्न इस्ताम इन इण्डिया, लन्दन : विक्टर गोलाज, 1943, पृ. 5.
2. लोहिया : नोट एंड कोमेन्ट्स, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1977, बो. 2, पृ. 5-86.
3. लोहिया : क्रान्तिकरण, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास, 1965 पृ. 24-25.
4. लोहिया : भारत विभाजन के गुवाहगर, (अनूदित) इलाहाबाद : लोकभारती, 1978, पृ. 11.

अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवादी मंच की ओर प्रयास होता है। सोहिया के शब्दों में, "वर्तमान इस बात का उदाहरण है कि वामपंथी-साम्यवादी किस प्रकार अन्तर्राष्ट्रीय मतवाद द्वारा मानस को धुंधला बना देना चाहते हैं।"..... वामपंथी साम्यवादी, सही या गलत रूप से, आन्तरिक प्रश्नों पर एक तीक्ष्ण तथा तीव्र दृष्टि रखते हैं। किन्तु राष्ट्रत्व के प्रश्न पर वे कोई दृष्टि नहीं रखते .....वे केवलमात्र एक भ्रमणीय राग (अन्तर्राष्ट्रीय मतवाद का) भलापते रहते हैं।"¹ अगर किसी देश में साम्यवादी आन्दोलन राष्ट्रवादी रहा भी हो, उसका कारण सैद्धान्तिक नहीं बरन् यह तो उस किसी खास देश में जब उसकी (साम्यवाद की) स्थिति कमजोर होती है तो वह दूसरी शक्तियों का सामना करने तथा उन्हें कमजोर करने हेतु सशक्त राष्ट्रीयता का सहारा लेता है। अन्यथा साम्यवाद हमेशा पृथक्तावादी तथा अराष्ट्रीय रहा। स्वतन्त्र पार्टी का न भजवूत संगठन रहा और न ही कोई अनुशासन। अतः हो सकता है कुछ विशिष्ट सदस्य एक संगठित भारत का स्वप्न देखते हों। किन्तु नीति के स्तर पर यह भी साम्यवादियों की भांति न केवल राष्ट्रत्व की भावना से परे रही, बल्कि समान रूप से देशद्रोही और देशघाती भी रही। उदाहरण के लिए, भारत-पाक युद्ध से स्वतन्त्र पार्टी ने एकमात्र यह निष्कर्ष निकाला कि वियतनाम में अमेरिकन अतिक्रमण अचिन्त्यपूर्ण था। जहाँ तक जनसंघ का सवाल है, वह भी एक समुदाय से जुड़ा हुआ है। किन्तु इसके रास्ते साम्यवादियों तथा स्वतन्त्र वालों से ज्यादा रहस्यमय हैं। स्पष्ट रूप से जनसंघी कट्टर हिन्दूवाद के मार्ग को राजनीति में अपनाये जाने पर जोर देते हैं। एकता के नारे के साथ पृथक्तावादी स्वरूप, कार्य तथा नीति को अपनाते हैं और आवश्यकतानुसार एक वर्ग या दूसरे वर्ग का समर्थन करते रहते हैं। "संकीर्ण पृथक्तावादी स्वरूप के साथ अखिल भारत, सांस्कृतिक एकता तथा.....प्रजातन्त्र की वकालत की जाती है। रुढ़िवादी नीति में अवसरवाद तथा कार्य में तुच्छ और संकीर्ण स्वार्थपन से जुड़ा जाता है।"² अतः एकीकृत राष्ट्र या राष्ट्रत्व की परिकल्पना एक भ्रान्ति, धोखा तथा छद्मवेश होती है।

इस प्रकार सोहिया ने यह निष्कर्ष निकाला कि हमारे यहाँ प्रत्येक राजनीतिक वर्ग में राष्ट्रत्व की अवधारणा का अभाव पाया जाता है। प्रत्येक राजनीतिक दल या तो सोवियत रूस तथा चीन की ओर देखता है या

1. सोहिया : नोट एंड कोमेन्ट्स, हैदराबाद : राममनोहर सोहिया समता विद्यालय प्रकाश, 1977, बो. 2, पृ. 86.
2. वही, पृ. 87.

अमेरिका की ओर। ये हमेशा अपने सम्प्रदाय की स्वायंपूर्ति में लगे रहते हैं तथा सुदृढ़ राष्ट्र की भावना को कोई स्थान नहीं मिल पाता। राष्ट्रीय नेतृत्व का प्रयास एकीकृत राष्ट्रीय हित अभिवृद्धि का न होकर निजी-समुदाय तथा वर्ग की हितपूर्ति होती है। फलतः यहां उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों को बढ़ावा मिल रहा है। उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों के समाधान तथा उनके प्रति सकारात्मक दृष्टि-कोण को तभी अपना सकते हैं, जबकि सम्पूर्ण राष्ट्रीय विकास अर्थात् राष्ट्रत्व की भावना से ओतप्रोत हो।

द्वितीय. लोहिया के अनुसार हालांकि उपराष्ट्रवादी अवस्थाओं में भाषा, धर्म तथा आर्थिक असमानता आदि कुछ तत्व रहे हैं, किन्तु हमारे यहां की परिस्थितियों में इस समस्या का बहुत कुछ कारण हमारी सामाजिक व्यवस्था रही है। भारतीय सामाजिक व्यवस्था जातिप्रथा द्वारा निर्धारित होती है तथा जातीय-पदसोपानीय स्थिति उसकी सामाजिक तथा आर्थिक उच्चता या निम्नता से जुड़ी होती है। सत्तायुक्त उच्च जाति के लोग अपनी सत्ता को बनाये रखने के लिए तथा उच्च जातियों के समान ही उभरी दूसरी जाति, निम्न समुदाय के लोगों को बराबरी का आदर्श प्रस्तुत करके, सत्ता प्राप्ति हेतु, वे राष्ट्रीय हित की अपेक्षा संकीर्ण प्रवृत्तियों को उभारने की कोशिश करते हैं। लोहिया ने लिखा है : "प्रान्तीयता की जड़ में भी हिन्दुस्तान की जातिप्रथा है। तेलुगु प्रान्तीयता, हिन्दी प्रान्तीयता, बंगाली प्रान्तीयता की जड़ अगर खोदकर देखें तो वहां देखेंगे कि द्विज लोग अपना शासन कायम रखने के लिये विभिन्न प्रान्तीयताओं का इस्तेमाल किया करते हैं।" <sup>1</sup> सामाजिक दृष्टि से उच्चता प्राप्त व्यक्तियों—द्विजों—के हाथ से शासन की बागडोर खिसककर पिछड़े वर्ग की ओर जाती है या जाने की सम्भावना हो जाती है तो वे द्विज प्रति क्रियावादी शक्तियों से समझौता कर लेते हैं। उनका अन्ततः उद्देश्य सत्ता में बने रहना होता है, अतः तात्कालिक समस्याओं से जनता का ध्यान हटाने के लिए ऐसे स्थानीय तथा उपराष्ट्रवादी मुद्दों—धर्म, भाषा, क्षेत्र आदि—को लेकर एक संशय का वातावरण पैदा कर दिया जाता है। इनके द्वारा अपनी निजी संस्कृति तथा आधार को खतरे में होने का आह्वान किया जाता है। इस प्रयास के पीछे निहितार्थ को जनता समझ नहीं पाती तथा उनका इनके प्रति कुछ लगाव हो जाता है। यह स्थानीय तथा संकीर्णता की अपील द्विजों की शासन में बने रहने की सबसे सुविधाजनक स्थिति होती है। अतः वे इस तरह की प्रवृत्तियों का खुलकर समर्थन करते हैं। लोहिया ने अपनी इस परिकल्पना





मुनेत्र और स्वतन्त्र (ब्राह्मण) मिल गये।<sup>1</sup> इस प्रकार लोहिया ने माना कि सत्ता में बने रहने के लिए उच्च जातियाँ जनता की संकीर्ण भावनाओं को उभार कर उपराष्ट्रवाद की समस्या पैदा कर रही हैं। सभी उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों की जड़ में हमारी सामाजिक व्यवस्था रही है। दूसरे शब्दों में उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों का आधार सामाजिक व्यवस्था रही है।

लोहिया का मानना है कि एक समाजवादी व्यवस्था का निर्माण करना है तो आवश्यक है कि राष्ट्रत्व की भावना को अंगीकार किया जाये। इस भावना के अग्रगण्य होने के उपरान्त ही हम पूरे राष्ट्र को एक समुदाय के रूप में देख सकेंगे। जब समुदाय अपने स्वार्थ से ऊपर उठकर—चाहे वह स्वार्थ क्षेत्र के आधार पर हो, चाहे धर्म या भाषा के आधार पर—वृहदपूर्णता की ओर बढ़ेगा, तभी यह सम्भव हो सकेगा कि सम्पूर्ण राष्ट्र की हितवृद्धि हो। दूसरे शब्दों में, सम्पूर्ण राष्ट्रीय हितवृद्धि के लिए आवश्यक है कि उपराष्ट्रवादी आस्थाओं को एकीकरण की ओर मोड़ा जाये। जैसा कि लोहिया ने लिखा है: "हिन्दुस्तानी जीवन के चार महान् चालक हैं—जाति, भाषा, धर्म और स्थानिक निष्ठा। जब तक स्थानिक निष्ठा और जाति का नाश नहीं किया जाता और भाषा और धर्म में से फूट डालने और प्राणहीन अपकर्ष करने की क्षमता नहीं खत्म की जाती, तब तक कोई सार्थक काम हो नहीं सकता।"<sup>2</sup> लोहिया ने उपराष्ट्रवादी आस्थाओं की नींव को कमजोर करने तथा एकीकृत राष्ट्रवाद के विकास हेतु निम्न प्रयासों पर जोर देने का आग्रह किया है :

प्रथम, लोहिया का मानना है कि उपराष्ट्रवादी आस्थाओं का आधार यह रहा कि यहाँ अनावश्यक रूप से तथा इच्छित लक्ष्य प्राप्ति हेतु प्रजाति, भाषा तथा धर्म के आधार पर भेद पैदा कर दिये गये। इन भेदों के आधार पर ही इतिहास, साहित्य तथा भूगोल की रचना की गयी। जबकि ये भेद मिथ्या धारणाओं पर आधारित हैं। भाज धर्म, द्रविड़, मंगोल आदि के भेद विलकुल गलत हैं। धर्म के आधार पर हिन्दू-मुसलमानों का इतना भेद न होकर यह तो देशी और परदेशी का भेद है। भारतीय भाषाओं में भी कई समान शब्द पाये जाते हैं। "तमिल का "मैलम" और संस्कृत-हिन्दी का "मयूर" एक ही है। "यू" और 'ऐ' अथवा -"र" और "ल" का परिवर्तन भाषाशास्त्र का एक मान्य नियम है। बहुतेरे शब्द इसी तरीके के हैं—..... कुछ गिनतियों अथवा कुछ आरम्भिक शब्दों के आधार पर अथ, द्रविड़, मंगोल

1. लोहिया : भाषा हैदरावाद : नवहिन्द, 1965, पृ. 110.

2. वही, पृ. 125.

को दक्षिण में उठी उपराष्ट्रवादी आस्थाओं के संदर्भ में स्पष्ट करते हुए कहा कि स्वाधीनता उपरान्त राजनीतिक नेतृत्व ब्राह्मण वर्ग से खिसकर गैर-ब्राह्मण वर्ग में जाने लगा अर्थात् आन्ध्र में रेड्डी, महाराष्ट्र में मराठा, तमिलनाडु में नाडार और गोउंडर, केरल में नायर आदि जातियों का सरकार पर प्राधिपत्य हो गया। हालांकि इस गैर-ब्राह्मण वर्ग तथा ब्राह्मणों में कोई विशेष अन्तर नहीं था। इनकी सामाजिक-आर्थिक स्थिति भी लगभग ब्राह्मण वर्ग की भांति ही थी। अतः “एक जाति के प्रभुत्व की जगह दूसरी जाति आ जाती है, यानी ब्राह्मणों की जगह मराठा या रेड्डी या नायर।”<sup>1</sup> परन्तु इस गैर-ब्राह्मण वर्ग ने सत्ता प्राप्ति के प्रयास में ब्राह्मण विरोधी रुख तो अपनाया ही, किन्तु साथ ही साथ उत्तर विरोधी रुख भी अपनाया। दूसरे शब्दों में उनकी सत्ता प्राप्ति की अपील बहुत कुछ उपराष्ट्रवादी मान्यताओं पर आधारित थी। जनता के समक्ष हिन्दी साम्राज्यवाद का खतरा तथा आर्थिक पक्षपात के आरोप को रखा गया। जहां तक ब्राह्मण वर्ग का सम्बन्ध है, लोहिया के अनुसार यह सही है कि भारतीय स्वाधीनता संग्राम में इन्होंने प्रमुख भूमिका निभायी। किन्तु स्वाधीनता के बाद सत्ता गैर-ब्राह्मणों के हाथों में जाने लगी तो उन्होंने भी उन्हीं साधनों को अपनाने की कोशिश की, जिनको गैर-ब्राह्मण उच्च जातियों ने अपनाया शुरू किया था। “अब वे राष्ट्र की एकता या राष्ट्रभाषा के वाहन नहीं रहे। लगातार फिसलते-फिसलते वे गैर-ब्राह्मणों की हैसियत में आ गये हैं। तमिलनाडु के ब्राह्मणों को सभा कि उत्तर ने और बर्मा के भौजारों ने उन्हें धोखा दिया, इसलिए वे गैर-ब्राह्मणों के पास पैगाम भेजने लगे और कम से कम उन्हें उसमें कुछ सफलता भी मिल रही है।”<sup>2</sup> इस प्रयास में पहले उन्होंने साम्यवादी दल को और बाद में स्वतन्त्र पार्टी को अपनाया, जिनकी कि धारणाओं में राष्ट्र की मान्यता को कोई स्थान नहीं मिलता। साथ ही उन्होंने मुदालियारों की पार्टी द्रविड़ मुनेत्र कडगम से सम्बन्ध बनाये रखा। “ब्राह्मण महसूस करते हैं कि ब्राह्मण विरोधी धारा को उत्तर विरोधी और हिन्दी विरोधी मोड़ दे देने में ही उनकी खरियत है और मुदलियार नेतृत्व को चलाने वाले गैर-ब्राह्मण यानि मुनेत्र महसूस करते हैं कि सत्ता हासिल करने के लिए ब्राह्मणों की सूझबूझ उपयोगी होगी। उत्तर विरोधी और एकता विरोधी भाग को भड़काने के लिए ही स्वामाविक रूप से

1. लोहिया : भाषा हैदराबाद : नवहिन्द, 1965, पृ. 110.

2. वही, पृ. 109.

मुन्द और स्वयं (दाहल) निन द्ये ।<sup>1</sup> इस प्रकार लोहिया ने माना कि न्याय में बने रहने के लिए उच्च जातियों जनता की सर्वोत्तम भावनाओं को उन्नत कर उपराष्ट्रवाद की संस्था पैदा कर रही है। सभी उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों की जड़ में हमारी सामाजिक व्यवस्था रही है। दूसरे शब्दों में उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों का आधार सामाजिक व्यवस्था रही है।

लोहिया का मानना है कि एक सनातनवादी व्यवस्था का निर्माण करना ही जो आवश्यक है कि राष्ट्रत्व की भावना को प्रोत्साहित किया जाये। इस भावना के अन्तर्गत जाने के उपरान्त ही हम पूरे राष्ट्र को एक समुदाय के रूप में देख सकेंगे। जब समुदाय अपने स्वार्थ से ऊपर उठकर—चाहे वह स्वार्थ क्षेत्र के आधार पर हो, चाहे धर्म या भाषा के आधार पर—बृहद्परांता की ओर बढ़ेगा, तभी यह सम्भव हो सकेगा कि सम्पूर्ण राष्ट्र की हितवृद्धि हो। दूसरे शब्दों में, सम्पूर्ण राष्ट्रीय हितवृद्धि के लिए आवश्यक है कि उपराष्ट्रवादी भावनाओं को एकीकरण की ओर मोड़ा जाये। जैसा कि लोहिया ने लिखा है: "हिन्दुस्तानी जीवन के चार महान् चालक हैं—जाति, भाषा, धर्म और स्थानिक निष्ठा। जब तक स्थानिक निष्ठा और जाति का नाश नहीं किया जाता और भाषा और धर्म में से फूट डालने और भ्रातृहीन अपकर्ष करने की क्षमता नहीं खत्म की जाती, तब तक कोई सार्थक काम हो नहीं सकता।"<sup>2</sup> लोहिया ने उपराष्ट्रवादी भावनाओं की नींव को कमजोर करने तथा एकीकृत राष्ट्रवाद के विकास हेतु निम्न प्रयासों पर जोर देने का आग्रह किया है :

प्रथम, लोहिया का मानना है कि उपराष्ट्रवादी भावनाओं का आधार यह रहा कि यहाँ अनावश्यक रूप से तथा इच्छित लक्ष्य प्राप्त हुए भ्रजाति, भाषा तथा धर्म के आधार पर भेद पैदा कर दिये गये। इन भेदों के आधार पर ही इतिहास, साहित्य तथा भूगोल की रचना की गयी। जबकि वे क्षेत्र मिथ्या धारणाओं पर आधारित हैं। भाषा भाषा, द्रविड़, भूमोल भाषा के क्षेत्र विलुप्त गलत है। धर्म के आधार पर हिन्दू-मुसलमानों का द्वेषाभाव न होकर यह तो देशी और परदेशी का भेद है। भारतीय भाषाओं में भी कई समान शब्द पाये जाते हैं। "तमिल का "मैतम" और संस्कृत-हिन्दी का "ममूर" एक ही है। "गू" और "ऐ" अथवा "र" और "ल" का परिमलित भाषाशास्त्र का एक मान्य नियम है। बहुतेरे शब्द इसी तरीके के हैं..... कुछ गिनतियों अथवा कुछ आरम्भिक शब्दों के आधार पर धर्म, द्रविड़, भूमोल

1. लोहिया : भाषा हैदराबाद : मधुसूदन, 1965, पृ. 110.

2. वही, पृ. 125.

या आस्ट्रिक भापाग्रों का बतगड़ खड़े कर देना मूर्खता है। चार हजार वर्ष पहले भी शायद ऐसा नहीं था। इन तीन हजार वर्षों में तो बिल्कुल नहीं रहा।<sup>1</sup> लोहिया के अनुसार चूंकि ये सभी प्रकार के भेद मिथ्या हैं, अतः हमें सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक किसी भी रूप में विभाजनकारी प्रवृत्तियों को बढ़ावा नहीं देना चाहिए। हमें अधिक से अधिक ऐसी विशेषताओं, लक्षणों तथा शब्दों को खोजना चाहिए, ताकि उनसे एकता को बढ़ाया मिले। उदाहरण के लिए, हम रामायण को ले सकते हैं। जो कि उत्तर दक्षिण की एकता का महान् ग्रन्थ है। हमारे यहाँ तमिल में कम्बन की, मराठी में एकनाथ की, बंगाला में कीर्तिदास की तथा हिन्दी में तुलसी की रामायण पायी जाती है। इन सभी रामायणों में से ऐसे तत्व चुने जायें जो एकता को बढ़ावा देते हों। इस दृष्टि से रामायण मेले का महत्वांग्रकट करते हुए लोहिया ने लिखा है, “आनन्द, प्रेम और शान्ति का आह्वान तो रामायण मेले का मुख्य प्रयोजन है ही, पर हिन्दुस्तान की एकता जैसे साम्प्रतिक लक्ष्य भी प्राप्त किये जायेंगे। सभी जानते हैं कि राम हिन्दुस्तान के उत्तर-दक्षिण की एकता के देवता थे, कि पूर्व-पश्चिम एकता के देवता थे कृष्ण, और कि आधुनिक भापाग्रों का मूल स्रोत रामकथा है।”<sup>2</sup>

द्वितीय, नृशास्त्रियों, भूगोलवेत्ताओं तथा इतिहासकारों को अध्ययन तथा शोध करके ऐसे प्रतीक ढूँढने का प्रयास करना चाहिए, जिससे भावात्मक एकता विकसित करने की कोशिश की जा सके। उन्होंने स्वयं पुराणों, कथाओं, इतिहास तथा तीर्थकेन्द्रों का हवाला देकर भारत की सारभूत एकता स्थापित करने की कोशिश की। लोहिया ने अपने लेख “भारतीय जन की एकता” में उन प्रतीकात्मक चिन्हों का उल्लेख किया है, जो भारत के एक भाग को दूसरे भाग तथा एक सम्प्रदाय को दूसरे सम्प्रदाय से जोड़ते हैं। इस सन्दर्भ में लोहिया के अनुसार, “शवरी” शब्द सबसे प्रमुख है। सर्वप्रथम यह शब्द उस औरत के नाम के रूप में आया, जिसने राम को अपने दांतों से कुतर कर झूठे बेर दिये। फिर “शवरी” शब्द उड़ीसा की उस आदिवासी जाति के नाम के रूप में आता है, जिसने लगभग एक हजार वर्ष पूर्व भगवान् जगन्नाथ की मूर्ति चुरायी थी। यही शब्द सुदूर दक्षिण में मिलता है, यह केरल के पवित्रतम मन्दिर में से एक है। अतः स्पष्ट है कि भारतीय जनता के एक बहुत विशाल वर्ग का नाम

1. बोधभूषा, वर्ष-4, अंक 37, संख्या 156, 3 जुलाई 1961, पृ. 5.

2. लोहिया : मर्यादित, उन्मुक्त और असंयमित व्यक्तित्व और रामायण मेला, हैदराबाद : मजहिद, 1962, पृ. 35.

"शबरो" है। यह वर्ग करीब-करीब समस्त भारत में फैला हुआ है। लोहिया के अनुसार यह एक ऐसा प्रतीकात्मक शब्द है, जिनके आधार पर भारतीय एकता का सृजन किया जा सकता है।<sup>1</sup> इसी तरह एक दूसरा शब्द "मेहर" है, जो पोरबन्दर के आसपास के क्षेत्रवासियों तथा राजस्थान की पश्चिमी सीमा पर बसे सिन्धियों के लिए आता है। लोहिया का कहना है कि पोरबंदर के आसपास "मेहर" शब्द हिन्दू आदिवासियों तथा राजस्थान की पश्चिमी सीमा पर मुसलमानों के लिए आता है। अतः यह शब्द एक प्रतीक रूप में हिन्दू-मुसलमानों की एकता का आधार हो सकता है। इसी तरह लोहिया ने अन्य कई प्रतीकात्मक शब्दों को लिया है, जो भारतीय एकता के आधार हो सकते हैं। भाषायी एकीकरण के लिये "बघेरो या बघेलों", पिछड़ी तथा आदिवासी जातियों के मध्य सम्बन्ध के लिये "संतवार" तथा क्षेत्रीय एकीकरण के लिये "कडवा" शब्द लिये। ये ऐसे आधार हैं, जिन पर भारतीय जनता की भावात्मक एकीकरण को संगठित किया जा सकता है तथा एकीकृत राष्ट्रवाद को बढ़ावा दे सकते हैं।

सामान्यतः यह तर्क दिया जाता है कि जब हमारे यहाँ इतनी सांस्कृतिक एकता की बुनियाद पायी जाती है तो नागा-ममस्या, पंजाब ममस्या तथा दक्षिण में द्रविड़ों की ममस्या क्यों उठ रूप धारण किये हुए है ? निरन्तर घलग होने की मांग क्यों उठ रही है ? इस संदर्भ में लोहिया का मानना है कि इन सभी का कारण हमारी सांस्कृतिक एकता की कमी नहीं है, यद्वा तो हमारी शासन व्यवस्था द्वारा वर्गीय नीति का परिणाम है। इन समस्याओं के प्रति मनोवैज्ञानिक तथा राजकीय का उदार उपचार काम में लाने के बजाय प्रजापन ने कुत्सित अहंकार का आवरण किया और और-अवरदलों का प्रदर्शन और इस्तेमाल किया गया।<sup>2</sup> अतः लोहिया ने माना है कि ये समस्याएँ अत्यन्तानिक हैं तथा आरम्भ मीठा-द्विधना की भावना तथा आपसी विश्वास द्वारा मिटायी जा सकती हैं। लोहिया ने लिखा है : "ये सब तो सामयिक प्रश्न हैं। हिन्दुस्तान जब मात्र के नकल और झूठे झगड़ों से पार हो जायेगा, तो कनावृत्तियों के दम से और भी अश्वे नवीन निकलेंगे। देश की सांस्कृतिक एकता पर भी उनका अच्छा प्रभाव पड़ेगा।"<sup>3</sup>

1. लोहिया : इन्टरव्यू द्वाारा पो-निक्किम, हैदराबाद : नवदिव्य, 1965, पृ. 124.
2. लोहिया : भाष्य, बीन और डनरी सीमा, हैदराबाद : नवदिव्य, 1963, पृ. 12.
3. लोहिया : भारतीय जनता और वर्गीय अहंकार और राजकीय अहंकार, नवदिव्य, 1962, पृ. 24-25.

तृतीय, लोहिया के अनुसार उपराष्ट्रवादी आस्थाओं और प्रवृत्तियाँ वर्तमान व्यवस्था को देन हैं। अपनी संकीर्ण स्वार्थपूर्ति हेतु वर्तमान व्यवस्था के संचालक जनता में कई प्रकार के भेद-भाषा, क्षेत्र, धर्म आदि-पैदा कर देते हैं तथा जनता की संकीर्ण आस्थाओं को उभारकर शासक निरन्तर सत्ता में बने रहने का प्रयास करते हैं। "मध्यम वर्ग का काम है ऐसी विषमताओं को सुरक्षित रखना और इस तरह राष्ट्रीय एकता को कमजोर करना या राष्ट्र के समय को नष्ट करना।"<sup>1</sup> अतः आवश्यक है कि समाजवादी व्यवस्था का निर्माण किया जाये। समाजवादी व्यवस्था ही वह आधार प्रस्तुत करती है, जिसमें व्यक्ति, समुदाय तथा राष्ट्र की पूर्णता सम्भव हो पाती है, सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता में ही राष्ट्र निर्माण का आदर्श पूरा हो सकता है। "राज को इकाई बनाये रखने का क्या तरीका हो सकता है? देश की इकाई ही राज की इकाई को बनाये रख सकती है। देश की इकाई के माने हैं जनता की इकाई, जन-साधारण की इकाई। अगर जनता की इकाई कायम रही तो राज की इकाई खुदबखुद कायम हो जायेगी"<sup>2</sup> चूँकि जनता की इकाई कायम होने की सम्भावना सबसे ज्यादा समाजवादी व्यवस्था में ही है, अतः उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों को एकीकरण की ओर मोड़ने का सबसे प्रभावी प्रयास यही होगा।

लोहिया द्वारा प्रस्तुत उपराष्ट्रवाद के कारण तथा उनके द्वारा सुझाये गये समाधान के तरीके, आलोचनात्मक विश्लेषण में काफी प्रभावी जान पड़ते हैं। प्रश्न है क्या किसी उपराष्ट्रवादी आन्दोलन का आधार जनता की स्वाभाविक प्रतिक्रिया रही? क्या उपराष्ट्रवादी आन्दोलन का लक्ष्य भाषा या क्षेत्र या धर्म के आधार पर जन-सामान्य की उन्नति या विकास रहा है? अगर उपराष्ट्रवादी आन्दोलन की चरम परिणति-देश विघटन-हुई तो क्या उस आधार पर जिस पर कि यह आन्दोलन आधारित था, उस सारे वर्ग की सम्पूर्ण सामाजिक तथा राष्ट्रीयता पूर्णता सम्भव हो पायेगी? जब हम इन प्रश्नों का उत्तर खोजने का प्रयास करते हैं तो लोहिया की स्थिति सार्वक लगने लगती है। आज की व्यावहारिक परिस्थितियों में भी देखें तो लोहिया का यह मानना सही है कि हमारे यहाँ की किसी भी उपराष्ट्रवादी प्रवृत्ति की जड़ राजनीतिज्ञों की सत्ता प्राप्ति की चाह में अपनाये गये संकीर्ण दृष्टिकोण तथा साधन हैं। नेतृत्व वर्ग अपनी निजी स्वार्थों की पूर्ति हेतु जनता की संकीर्ण

1. लोहिया : क्षेत्र, वर्णमाना, विषमता, एकता, हैदराबाद, समाजवादी प्रकाशन, 1960, पृ 9.

2. संदर्भ, वर्ष 5, पृ 32, 5 मार्च 1947, पृ. 1.

भावनाओं को उभारता है। इस हेतु कही भाषा का आधार ढूँढा जाता है तो कही धर्म या क्षेत्र का। क्या किसी भी राजनीतिक दल या राजनीतिक नेता ने सम्पूर्ण राष्ट्र के संदर्भ में निर्णय लिया है। दूसरे शब्दों में, क्या उनकी राजनीतिक गतिविधियों का आधार राष्ट्रीय पूर्णता रहा। उत्तर नकारात्मक ही होगा, क्योंकि हो सकता है सम्पूर्ण राष्ट्रीय संदर्भ में लिये गये निर्णय या आग्रहान से उन्हें ही शासन सत्ता से वंचित होना पड़े। जबकि हमारा शासक वर्ग ऐसे किसी भी खतरे को उठाने के लिए तैयार नहीं है। अतः उनका प्रयास यही होता है कि किसी उपराष्ट्रवादी आस्था को लेकर जनता में भय का कृत्रिम वातावरण तैयार किया जाए। चूँकि सामान्य जनता से यह अपेक्षा नहीं की जा सकती है कि वह शासक वर्ग के हर चालाकी युक्त कदम की वास्तविकता को खोज सके। फलतः स्थिति विकृत हो जाती है तथा उप-राष्ट्रवाद को बढ़ावा मिलता है। हालांकि यह सही है कि देश में घमसान आर्थिक विकास, भाषा समस्या, अल्पसंख्यक समुदायों की संस्कृति के अस्तित्व का खतरा आदि कुछ समस्याएँ मौजूद हैं। किन्तु फिर भी यह प्रश्न उठता है कि इन समस्याओं का कारण क्या रहा? सम्पूर्ण राष्ट्र के संदर्भ में निर्णय लेने पर भी ये समस्याएँ बनी रहेगी? अगर नहीं तो, लोहिया का कहना सही है कि ये तो अभिजन वर्ग की स्वार्थपूर्ति हेतु उत्पन्न कृत्रिम समस्याएँ हैं।

द्वितीय लोहिया ने बौद्धिक वर्ग की, समुदायों की कुछ विशेषताओं को लेकर उनसे समाज की भिन्नता को सैद्धांतिक अमली जामा पहनाने की प्रवृत्ति की आलोचना करते हुए उनसे आकांक्षा की है कि वे धर्म, भाषा, क्षेत्र आदि के आधार पर ऐसे समान तत्वों को खोजें, जिन पर राष्ट्रवादी भावनाओं को विकसित किया जा सके। लोहिया की बौद्धिक वर्ग के प्रति यह जो स्थिति रही, वह दो दृष्टियों से महत्वपूर्ण है : प्रथम, जैसा कि हमने पिछले अध्याय में विस्तृत रूप देखा कि अगर समाज को टुकड़ों तथा वर्गों में देखा गया या उसके किसी एक आधार को लेकर सामाजिक पूर्णता की कल्पना की गयी अथवा सामाजिक रूपान्तरण की योजना तय की गयी तो उसमें हम असफल ही होंगे। सामाजिक जीवन का एक पहलू दूसरे से जुड़ा होता है। अतः सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता समग्रतायुक्त दृष्टिकोण में ही सम्भव होती है। द्वितीय, यह स्पष्ट है कि राष्ट्रत्व की मान्यता का आधार भावना होती है। अतः जब तक भावनात्मक एकीकरण को बढ़ावा नहीं मिलता, तब तक इस हेतु किये गये किसी भी प्रयास की सार्थकता पर प्रश्नचिह्न लगा रहता है। इस संदर्भ में लोहिया की बौद्धिक वर्ग से यह आशा करना कि वे भिन्न-भिन्न वर्गों से ऐसे समान तत्वों को ढूँढें, जिनके आधार पर हम एकीकृत भावनाओं को



बढ़ावा दे सके, काफी उपयोगी जान पड़ती है। जब समाजशास्त्री, धर्मशास्त्री, राजनीतिशास्त्री आदि समग्रतायुक्त दृष्टि से समाज में समान तत्वों को उभार कर मानसिक रूपान्तरण का आधार तैयार करेंगे, तो स्वतः उपराष्ट्रवादी भावनाओं में कमी आयेगी। यही हम लोहिया तथा नरेन्द्र देव की स्थिति में अन्तर पाते हैं। लोहिया से भिन्न नरेन्द्र देव ने राष्ट्रीय एकता हेतु देश की विभिन्नता के साथ बाह्य रूप से किसी एक समान प्रारूप-समान कानूनी व्यवस्था, समान धार्मिक विकास की पद्धति आदि-को लागू करने की आवश्यकता पर जोर दिया।<sup>1</sup> किन्तु फिर यह प्रश्न उभर कर आता है कि जब तक मानसिक स्तर पर विभिन्नता बनी रहती है, तब तक क्या किसी बाह्य समान प्रारूप द्वारा उपराष्ट्रवादी भावनाओं का समाधान सम्भव हो पायेगा?

तृतीय, लोहिया की समाजवादी दार्शनिक व्यवस्था के मूल्यों में उप-राष्ट्रवादी प्रवृत्तियों को कोई स्थान नहीं मिलता है। उन्होंने सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता का जो आदर्श प्रस्तुत किया, उसमें प्रत्येक वर्ग की हर दृष्टि से पूर्णता संभव होती है। अतः वहाँ राष्ट्रीय पूर्णता तथा एक वर्ग, जो कि भाषा या धर्म या क्षेत्र के आधार को लेकर उपराष्ट्रवादी वातावरण तैयार करता है, की पूर्णता में कोई टकराहट या द्वन्द्व की स्थिति नहीं पायी जाती। किन्तु लोहिया की हम यह अग्रिम दृष्टि ही कह सकते हैं कि उन्होंने अपनी राजनीतिक व्यवस्था-बौलम्भा राज्य योजना-को भी उपराष्ट्रवाद के समाधान के साथ जोड़कर देखा। जैसाकि तीसरे अध्याय में हम विवेचना कर चुके हैं, लोहिया ने माना है कि जब राजनीतिक शक्ति विकेंद्रित होकर नीचे के स्तर पर पहुँचेली तो स्वाभाविक है कि तब कुछ इकाई के रूप में प्रत्येक समुदाय की पूर्णता प्राप्त होगी। जब उस समुदाय को स्वयं अपनी जीवन पद्धति तथा अपनी भाषा तय करने का अधिकार होगा तो निश्चित रूप से क्षेत्रवाद जैसी उप-राष्ट्रवादी प्रवृत्तियाँ दब जायेंगी।<sup>2</sup> लोहिया ने बौलम्भा व्यवस्था में एक तरफ गांव, मण्डल, प्रान्त तथा केन्द्र के मध्य नियमों का व्यापक प्रावधान किया है, ताकि किसी भी प्रकार के आपसी टकराहट को रोका जा सके तथा दूसरी तरफ वे केन्द्रीय सरकार से यह भी अपेक्षा करते हैं कि वह सत्ता वितरण के उन सभी स्तरों पर पाये जाने वाले समान तत्वों को बनाये रखे। इस प्रकार हम देखते हैं कि लोहिया ने राजनीतिक व्यवस्था के स्तर पर, उपराष्ट्रवाद को

1. देव, नरेन्द्र : प्रवा सोवलिस्ट पार्टी : द्वितीय राष्ट्रीय सम्मेलन, पृ. 3, 1952, पृ. 3.

2. लोहिया : "द फॉर गिलर स्टेट" देवदाण्ड, बी. 14, न. 4, जून 1970, पृ. 34.

राष्ट्रीय पूर्णता के रूप में विवेचित करके, उचित समाधान के रूप में उसे प्रस्तुत करने का प्रयास किया है ।

## 2. भाषा समस्या

हमारे यहां उपराष्ट्रवादी आस्थाओं में भाषा की भी प्रमुख समस्या रही है, किन्तु लोहिया का मानना है कि यह तो अभिजन वर्ग द्वारा सामान्य जनता का तात्कालिक सामाजिक-आर्थिक समस्याओं से ध्यान हटाने हेतु कृत्रिम समस्या पैदा की गयी है । सामान्य जनता में भाषा को लेकर एक भ्रम का वातावरण पैदा किया जाता है, ताकि उसका ध्यान व्यवस्था की कमियों से हटता रहे तथा उच्च वर्ग की सत्ता को किसी प्रकार का खतरा पैदा न हो । “घोरी-डाकुओं की तरह, जो लोगों का ध्यान बंटाने के लिए भ्राम्र लग गयी—भ्राम्र लग गयी का भूँठा शोर मचा देते हैं और इस बीच अपना काम करते हैं, पार्टियाँ और कुछ व्यक्ति जनता का ध्यान बंटाने की खातिर और अपने हाथ से खिसकती सत्ता को पकड़े रहने के लिए भाषा सम्बन्धी भ्राम्र भड़का रहे हैं ।”<sup>1</sup>

लोहिया ने अनुसार भाषा समस्या को उत्तर तथा दक्षिण के संदर्भ में नहीं सोचना चाहिये, वरन् इसे मध्य देश तथा तटवर्ती प्रान्त वालों के वृत्त में रखकर देखना चाहिये । जिस प्रकार मध्य प्रान्तों में शासन सत्ता प्राप्ति के फलस्वरूप एक मध्यम वर्ग उभरा, उसी प्रकार तटवर्ती प्रान्तों में भी अंग्रेजों के प्रारम्भिक रूप से आगमन तथा विकास के साधनों की वृद्धि के कारण यहां भी एक मध्यम वर्ग का जन्म हुआ । आज दोनों क्षेत्रों के मध्यम वर्ग को शासन से दूर होने की भयंकर समस्या का सामना करना पड़ रहा है । अतः उन्होंने अपने को निरन्तर सत्ता में बनाये रखने हेतु भाषा समस्या को जन्म दे डाला । तटवर्ती मध्यमवर्ग जनता के समक्ष हिन्दी साम्राज्यवाद का खतरा खड़ा कर उनकी संकीर्ण उपराष्ट्रवादी आस्थाओं को बढ़ा रहे हैं तो मध्य देश के राष्ट्र-केविघटन का खतरा खड़ा करते हैं । “भारतीय जनता कँची के धींच भा गयी है, जिसका एक फल तो है तटवालों का हिन्दी साम्राज्यवाद का नारा, और दूसरा है देश की टूट का मध्य सूबों का नारा.....हिन्दी साम्राज्यवाद का नारा लगाकर तट वाले उच्चवर्ग अपनी जनता को धोखा देते हैं । राष्ट्रीय टूट का नारा लगाकर मध्य सूबों के उच्चवर्ग अपनी जनता को धोखा देते हैं ।”<sup>2</sup>

1. लोहिया : भाषा, हैदराबाद : नवहिंद, 1964, पृ. 1.

2. वही, पृ. 149.

अतः लोहिया का यह निष्कर्ष रहा है कि भाषा की समस्या जनता की स्वाभाविक समस्या न होकर निहित स्वार्थों की पूर्ति हेतु यह जानबूझकर तड़ी की गयी समस्या है।

सभी भाषायी इलाकों के उच्च वर्ग द्वारा यह तर्क दिया जाता है कि अगर देश को एक इकाई के रूप में बनाये रखना है तो आवश्यक है कि भाषा के रूप में अंग्रेजी को स्वीकार किया जाये। दूसरे शब्दों में, देश को विघटन से बचाने के लिए जरूरी है कि अंग्रेजी को अपनाया जाये। किन्तु लोहिया का मानना है कि अंग्रेजी भाषा के प्रचलन का न तो देश की एकता से कोई संबंध है और न ही इसके द्वारा हम समाजवादी व्यवस्था को प्राप्त कर सकते हैं। जहां तक अंग्रेजी भाषा और देश की एकता का प्रश्न है, लोहिया का मानना है कि अंग्रेजी अनुकरणाकर्ता हिन्दी की भांति अपनी क्षेत्रीय भाषाओं—तेलुगु, तमिल, बंगाली आदि के भी विरोधी हैं। अतः भाषा के आधार पर उठी मांगों का क्या अंग्रेजी द्वारा समाधान प्रस्तुत कर सकते हैं? क्या अंग्रेजी द्वारा विभिन्न भाषाओं का प्रकटीकरण सम्भव हो पायेगा? जब यह स्पष्ट है कि अंग्रेजी द्वारा भाषा समस्या का समाधान प्रस्तुत नहीं कर सकते तो यह गान लेना कि देश की एकता के लिए अंग्रेजी आवश्यक है, गलत होगा। लोहिया के अनुसार शासक वर्ग अंग्रेजी के प्रचलन का इसलिए समर्थन नहीं है कि इससे देश की सारभूत एकता स्थापित होगी, बल्कि यह तो उनको शासन-सत्ता में बनाये रखने का एक साधन है। हिन्दी भाषी सामान्य जनता की भांति समान रूप से तमिल, तेलुगु, मराठी भाषी लोगों के लिए भी अंग्रेजी की पहुंच बहुत दूर की चीज है। अतः उच्च वर्ग सभी क्षेत्रों में अंग्रेजी के सहारे अपने को सत्ता में बनाये रखने का प्रयास करता है। लोहिया के शब्दों में : “अंग्रेजी पढ़े-लिखे 40 लाख व्यक्ति हिन्दुस्तान की गद्दी पर कब्जा जमाये हैं - उनके लिये अंग्रेजी भाषा दूबते हुए के लिये तिनके के सहारे के समान है। वे जानते हैं कि अंग्रेजी हटाने से सरकार, कानून, मजदूर संगठन, सांयोजनिक संस्था और नेता—सभी को 40 करोड़ की ओर अभिमुख होना पड़ेगा। यह महान् क्रांति होगी। सामन्तशाही का सारा ढांचा ढीला हो जाएगा।”<sup>2</sup> इसी कारण जब कभी अंग्रेजी को हटाकर लोक भाषाओं—तेलुगु, तमिल, असमी, बंगाली—के प्रतिष्ठित करने का सवाल उठता है, तो वे डर जाते हैं और देश के विघटन का नारा लगाया जाता है। अतः ऐसी स्थिति में अंग्रेजी का देश के एकीकरण के साथ सम्बन्ध जोड़ना अनौचित्यपूर्ण होगा।

द्वितीय, अंग्रेजी भाषा के प्रचलन द्वारा समाजवादी व्यवस्था की प्राप्ति भी असम्भव होगी, क्योंकि समाजवादी व्यवस्था का आदर्श समानता में होता है, जबकि हमारे यहां प्रचलित जातीय पदसौपानीय स्थिति तथा आर्थिक गैर-बराबरी को बढ़ावा देने में अंग्रेजी एक सहायक तत्व के रूप में रही है। लोहिया ने लिखा है : “अपने देश में पहले से ही अमीरी-गरीबी, जात-पात, धर्म और पढ़े-बेपढ़े के आधार पर एक जबरदस्त खाई है। यह विदेशी भाषा उस खाई को और चौड़ा कर रही है।”<sup>1</sup> हमारे यहां अंग्रेजी का स्वरूप सामन्ती रहा है। उदाहरण के लिए, किसी जमाने में संस्कृत, अरबी तथा फारसी सामन्ती भाषा थी। उसी प्रकार आज अंग्रेजी सामन्ती भाषा है। हमेशा से शासक किसी एक विशिष्ट भाषा द्वारा शासितों से अपने को अलग कर लेता है तथा उस भाषा को सामान्य जनता की पहुंच से दूर बना देता है। फलतः जनता में हीन भावना घर कर जाती है। उनको लगता है कि शासक उनसे बहुत ऊंचा है और वे इतने नीचे हैं कि राजकाज चलाना उनके बस की बात नहीं है। सामन्ती चरित्र होने के कारण आज अंग्रेजी अधिकांश जनता को राष्ट्रीय जीवन से दूर कर रही है। प्रत्येक प्रकार की सरकारी नौकरियों में चयन का आधार विषय-वस्तु के ज्ञान की अपेक्षा अंग्रेजी की जानकारी होती है। जिसके कारण बहुत बड़े भाग को अपनी योग्यता तथा अभिव्यक्ति प्रकट करने का मौका ही नहीं मिल पाता और निराश होकर उन्हें इन सभी से दूर रहना पड़ता है। “सबसे बुरा तो यह है कि अंग्रेजी के कारण भारतीय जनता अपने को हीन समझती है। वह अंग्रेजी नहीं ममझती इसलिए सोचती है कि वह किसी भी सार्वजनिक काम के लायक नहीं है और मैदान छोड़ देती है। जन-साधारण द्वारा इस तरह मैदान छोड़ देने के कारण ही अल्पमत या सामन्ती राज की बुनियाद पड़ी। सिर्फ बम्बूक के जरिये नहीं, बल्कि ज्यादा तो गिटपिंट भाषा के जरिये लोगों को दबा कर रखा जाता। लोकभाषा के बिना लोकराज असम्भव है।”<sup>2</sup> अतः अंग्रेजी एक ऐसे बाधक तत्व के रूप में सामने आती है जो समाज के अधिकांश हिस्से को राष्ट्रीय धारा से विमुख कर देती है। अंग्रेजी के कारण सम्पूर्ण गतिविधियां सिमटकर एक वर्ग में सीमित हो जाती हैं। फलतः अंग्रेजी द्वारा हम केवल “वर्ग राजनीति” चला सकते हैं, “समाज-वादी राजनीति” नहीं। अल्पवर्ग की स्वार्थपूर्ति का साधन होने के कारण अंग्रेजी द्वारा सामाजिक पूर्णता की प्राप्ति असम्भव होती है। अतः स्वयं

1. लोहिया : भाषा, हैदराबाद - नवद्विन्द, 1965, पृ. 9.

2. वही, पृ. 155.

अंग्रेजी एक उपराष्ट्रवादी प्रकृति के रूप में सामने आती है। क्योंकि एक वर्ग अंग्रेजी द्वारा सम्पूर्ण राष्ट्र की कोमत पर अपने स्वार्थों की सिद्धि करता है।

लोहिया के अनुसार अंग्रेजी द्वारा न तो हम भाषा समस्या को दूर कर सकते हैं और न ही सामाजिक पूर्णता की प्राप्ति संभव है। अतः आवश्यक है कि हमें नयी भाषा नीति तय करनी चाहिये, जिससे इन दोनों समस्याओं का निराकरण कर सकें। इस दृष्टि से उन्होंने निम्न निर्देशक देखायें मुभायी हैं :—

प्रथम, अंग्रेजी को सार्वजनिक जीवन से पूर्णतः समाप्त कर दिया जाये। सामाजिक पूर्णता की प्राप्ति के लिए आवश्यक है कि सभी गतिविधियाँ सामान्य जनता की भाषा में चलायी जायें। भाषा सामूहिक व्यक्तित्व का प्रकटीकरण होती है। अतः हमें वही भाषा मान्य होनी, जिसमें इस प्रकटीकरण को मूर्त अभिव्यक्ति मिले। चूंकि सामन्ती प्रकृति होने के कारण अंग्रेजी एक बाधक तत्व के रूप में सामने आती है, अतः उसे तत्काल तथा पूर्णतः खत्म कर देना चाहिये। लोहिया ने लिखा है : “अंग्रेजी हटाने का सम्बन्ध देश में लोक-तन्त्र व समानता प्रस्थापित करने के प्रयासों से है। अंग्रेजी के रहते प्रजातन्त्र झूठा है। अंग्रेजी रहने से समानता भी असम्भव है।”

अंग्रेजी हटाने के लिए लोहिया ने एक जन-स्तर पर व्यापक आन्दोलन चलाने की आवश्यकता पर जोर दिया। इस हेतु उन्होंने जगह-जगह पर “अंग्रेजी हटायो” समितियाँ बनाये जाने की वकालत की। इन समितियों की व्यापकता के लिए समाज के सभी वर्गों—शिक्षक साहित्यकार, विद्यार्थी, किसान, दुकानदार, मजदूर, वकील, डॉक्टर, इंजीनियर आदि—को इनमें प्रति-निधित्व दिया जाये। प्रारम्भिक स्तर पर इन समितियों के दो काम विशेष रूप से होनी चाहियें—(क) नामपटों से अंग्रेजी भाषा तथा अक्षर हटाकर उनके स्थान पर हिन्दी या बंगाली, तेलुगु, मराठी, तमिल आदि में नामपट लिखें। (ख) स्कूल-कॉलेज के विद्यार्थियों को इस हेतु तैयार कर लिया जाये कि वे अंग्रेजी के माध्यम से पढ़ाने वाले को अस्वीकार करें। किन्तु कालांतर में चलकर इन समितियों का तदर्थ सभी जगह से अंग्रेजी हटाने का होना चाहिए।

द्वितीय, लोहिया का मानना है कि अक्षर भाषायत राज्यों की मांग का सामना करना है तो ऐसे सभी क्षेत्रों को द्विभाषिक घोषित कर देना चाहिए।

केन्द्र की भाषा हिन्दी रहे और हर प्रान्त में अपनी-अपनी भाषा चले। केन्द्र का राज्यो से व्यवहार हिन्दी में हो और जब तक कि वे हिन्दी न जान लें, केन्द्र की अपनी भाषाओं में लिखें। स्नातक स्तर तक की पढ़ाई का माध्यम अपनी क्षेत्रीय भाषाओं हो और उसके बाद का हिन्दी में। बी. ए. तक अपनी भाषाओं के साथ हिन्दी भी वैकल्पिक विषय रहे। छोटी अदालतों का काम अपनी भाषाओं में हो तथा उच्च और सर्वोच्च न्यायालय में हिन्दी होनी चाहिए। लोकसभा में भाषण साधारणतः हिन्दुस्तानी में हों, लेकिन जो हिन्दी न जानते हो वे अपनी भाषाओं में बोलें। लोहिया के अनुसार इस द्विभाषा नीति को अपनाए जाने के फलस्वरूप एक तरफ क्षेत्रीय भाषाओं की मांग की पूर्ति हो जायेगी तो दूसरी तरफ हिन्दी द्वारा इन सभी का हम एकीकरण के सूत्र में पिरोये रख कर सकेंगे। दूसरे शब्दों में, भाषा के आधार पर चल रहे उपराष्ट्रवाद का समाधान इस नीति द्वारा ही संभव हो सकता है।

तृतीय, राष्ट्रभाषा के रूप में हिन्दी को स्वीकार किया जाये। लोहिया के अनुसार यह साधारण सा तर्क होगा कि अगर हिन्दी को राष्ट्रभाषा के रूप में स्वीकार कर लिया गया तो गैर हिन्दी प्रान्त वाले सरकारी नौकरियों में पिछड़ जायेंगे। किन्तु इनके लिए हमें दस वर्षों तक केन्द्रीय सरकार के राजपत्रित पदों पर गैर हिन्दी प्रान्तों का आरक्षण शुरू कर देना चाहिये। हो सकता है इस आरक्षण योजना से हिन्दी भाषी प्रान्तों को नुकसान उठाना पड़े, किन्तु यह तो राष्ट्रीय पूर्णता का प्रश्न है। अगर इस नीति द्वारा सम्पूर्ण राष्ट्र की आत्म-पूर्णता सम्भव होती है तो हमें इस नुकसान को सहन करना चाहिये। जैसाकि लोहिया ने लिखा है : "अगर अंग्रेजी फौरन खत्म हो जाती है और हिन्दी चलने लगती है तो हिन्दी इलाके वाले 10-12 हजार लोगों को ही नुकसान होगा, जिनको गैर हिन्दी इलाके के लोगों की नौकरियों के सरक्षण की वजह से दिल्ली में गजटी नौकरियां न मिलेंगी। लेकिन फायदा तो 20 करोड़ जनता का होगा। 10-20 हजार लोगों के फायदे के लिए 20 करोड़ जनता का क्यों नुकसान किया जाये।"<sup>1</sup>

इस प्रकार से लोहिया ने माना है कि भाषा समस्या मुख्यतः उच्च वर्ग की देन है, जो हिन्दी साम्राज्यवाद और राष्ट्र विघटन के तर्क पर अंग्रेजी को बनाये रखना चाहते हैं। चूंकि अंग्रेजी आम आदमी की भाषा नहीं है, परिणामस्वरूप इससे समाजिक पूर्णता की आशा करना निरर्थक है। अतः

अंग्रेजी को खत्म कर दिया जाये तथा हिन्दी को राष्ट्र भाषा मान लिया जाये। किन्तु हिन्दी प्रान्तों को अपनी गतिविधियों अपनी क्षेत्रीय भाषाओं में चलाने का अधिकार होना चाहिये और केन्द्रीय सरकारी नौकरियों में विशेष रियायत दी जानी चाहिए।

अब प्रश्न यह उठता है कि लोहिया द्वारा प्रस्तुत भाषा सम्बन्धी सुझावों की कितनी साधकता है। कुछ आलोचकों का सवाल है कि लोहिया द्वारा प्रस्तुत द्विभाषा नीति में क्या केन्द्र और प्रान्तों में टकराव की सम्भावना नहीं रहती? क्या उत्तरी भारत के लोग दक्षिण को दिए गए भारक्षेप को स्वाभाविक रूप से स्वीकार कर लेंगे? क्या लोहिया का अन्ततः प्रयास हिन्दी लागू करना नहीं रहा? हालांकि लोहिया के प्रति ये सम्भीर आरोप रहे हैं। किन्तु लोहिया के सम्पूर्ण चिन्तन के संदर्भ में उनकी स्थिति का विश्लेषण करते हैं तो उनकी स्थिति काफी प्रभावी लगती है। जहाँ तक द्विभाषा नीति का प्रश्न है, यह सही है कि हिन्दी हम पूरे देश पर थोप नहीं सकते तथा अंग्रेजी हर भाषा के सामान्य व्यक्ति की पहुँच से दूर है। अतः हमें भाषा समस्या सुलझाने हेतु कोई तो विकल्प निर्धारित करना ही पड़ेगा। इस विकल्प निर्धारण में लोहिया ने जो द्वि-भाषा नीति का प्रारूप प्रस्तुत किया उसमें हर प्रान्त को अपने निजी जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अपनी भाषा को अपनाये जाने पर जोर दिया, ताकि उस क्षेत्र को अपनी भाषा की पूर्णता का पूरा-पूरा अवसर मिल सके। किन्तु सम्पर्क भाषा के रूप में हिन्दी रहे। साथ ही लोहिया की इस नीति में आपसी टकराव की सम्भावना इसलिए भी कम हो जाती है कि उन्होंने केन्द्र तथा प्रान्तों के मध्य हिन्दी तथा उनकी क्षेत्रीय भाषा का महत्वपूर्ण वन जाती है कि उन्होंने इसका सक्षय राष्ट्रीयपूर्णता माना है। जब किसी भी नीति का निर्धारण राष्ट्रीय पूर्णता के संदर्भ में होगा तो यह प्रश्न गौण हो जाता है कि किसी विभिन्न वर्ग द्वारा उसका विरोध किया जाएगा। साथ ही यह भी प्रश्न है कि क्या सामाजिक तथा राष्ट्रीय पूर्णता के परिप्रेक्ष्य में विरोध करने वाले वर्गों की पूर्णता सम्भव नहीं होगी। अतः जब लोहिया दक्षिण भारत को भाषायी भारक्षेप प्रदान करते हैं तो वे पूरे राष्ट्र की पूर्णता के संदर्भ में निर्णय ले रहे हैं। अन्तिम, लोहिया पर हिन्दी समर्थक होने का आरोप इसलिए भी गलत है, क्योंकि लोहिया हिन्दी को केवल सम्पर्क भाषा के रूप में ले रहे हैं, उसके अधिक नहीं। साथ ही, भारत की किसी भी अन्य भाषा के अलावा हिन्दी ही एक ऐसी भाषा है जो कई प्रान्तों में बोली जानी

है। अतः किसी भी अन्य भाषा को सम्पर्क भाषा बनाने की अपेक्षा, हिन्दी को इस रूप में स्वीकार करना ज्यादा सही होगा। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि लोहिया की भाषा नीति अपनी महत्ता लिए हुए है।

### 3 साम्प्रदायिक समस्या

भाषा की भाँति उपराष्ट्रवादी प्रवृत्तियों में साम्प्रदायिक संघर्ष भी एक समस्या रही है। साम्प्रदायिक समस्या से हमारा यहाँ पर तात्पर्य हिन्दू-मुस्लिम साम्प्रदायिकता से है, क्योंकि हमारे यहाँ साम्प्रदायिकता की समस्या मुख्यतः हिन्दू-मुस्लिम सम्बन्धों की समस्या रही है। अतः यहाँ हम उपराष्ट्रवादी प्रवृत्ति के रूप में साम्प्रदायिक समस्या में लोहिया द्वारा प्रस्तुत किए गए हिन्दू-मुस्लिम तनाव के कारण तथा उसके समाधान के सुझावों का ही विश्लेषण करने का प्रयास करेंगे।

लोहिया के अनुसार हिन्दू-मुस्लिम साम्प्रदायिकता का सबसे प्रमुख कारण यह रहा कि काफी लम्बे समय से हिन्दू और मुसलमान के सम्बन्धों में पृथक्ता तथा समीपता की एक भ्रमपूर्ण धारणा चलती रही। जबकि इन्होंने अपने वास्तविक पारस्परिक सम्बन्धता को गहरापी से नहीं देखा। फलतः उनमें एक राष्ट्र के प्रति भावनात्मक एकता उभर नहीं सकी और उपराष्ट्रवादी धारणाओं का प्रमुख स्थान मिला। लोहिया का मानना है कि हमारे यहाँ समस्या "देशी और परदेशी" की रही है, न कि हिन्दू और मुसलमान के सम्बन्धों की। सबसे पहले शरव के मुसलमान आये, वे परदेशी थे। उन्होंने यहाँ के राज को खत्म किया। फिर वे धीरे-धीरे देशी बन गए। लेकिन जब वे देशी बन गये तो फिर एक दूसरी लहर परदेशियों की आयी। फिर वे परदेशी लहरो भी कालांतर में देशी बन गए और फिर दूसरी लहर आई इन सभी में परदेशियों ने इन देशी मुसलमानों को उसी तरह कत्ल किया, जिस तरह से हिन्दुओं को। लोहिया ने अपनी पुस्तक, भारत विभाजन के गुनाहगार की भूमिका में लिखा है : "भारत का मध्यकालीन इतिहास जितना हिन्दू और मुसलमान के युद्ध का इतिहास रहा है, उतना ही वह मुसलमान और मुसलमान के युद्ध का भी है। आक्रमणकारी मुसलमान, देशी मुसलमान से लड़ा और उन पर विजयी हुआ। पाँच बार देशी मुसलमान अपनी आजादी की रक्षा करने में प्रताप रहे। वे लोग नादिरशाह और तैमूर जैसे द्वारा कत्लेआम के शिकार हुए हैं। मुगल तैमूर ने देशी पठानों को कत्ल किया और ईरानी नादिरशाह ने देशी



मुगलों को कत्ल किया।<sup>1</sup> इस तरह यह भगड़ा हिन्दू और मुसलमान का नहीं बल्कि "देशी-परदेशी" का रहा। आक्रमणकारी जो समय के फँसाव के साथ देशवासी बन जाते हैं, वे एक राष्ट्र के भंग होते हैं। अतः वे भिन्न-भिन्न समुदाय न होकर एक राष्ट्र के नागरिक होते हैं। चूँकि हिन्दू और मुसलमान दोनों ने पारस्परिक सम्बन्धता की इस स्थिति को समझने की कोशिश नहीं की और इसे साम्प्रदायिकता का रूप दे डाला। "हिन्दू अपनी माँ की रक्षा करने में प्रसमर्प रहा और उसने अपनी दुर्बलता पर धाये अपने क्रोध को अपने सोतेले भाई पर लादने का आसान रास्ता खोज निकाला। फिर कालान्तर में वही सोतेला भाई देशवासी बन जाता है और भविष्य में इसी रोग का शिकार बनता है। वह मानसिक रूप से इतना प्रथम हो जाता है कि वह अपनी दुर्बलता को पराक्रम समझने की गल्ती कर बैठता है।"<sup>2</sup> जब पारस्परिक सम्बन्धता की वास्तविक स्थिति को समझ न पाये तो इसका परिणाम यह हुआ कि दोनों समुदायों में एक दूसरे के प्रति मिथ्या घारणा को बढ़ावा दिया। झूठी आत्मबुद्धि के कारण ही भारत के मुसलमान अपनी उत्पत्ति गजनी और गोरी जैसे सुटेरों से समझते हैं। वे इसे अनुभव नहीं कर पाये कि गजनी तथा गोरी स्वयं अपनी आजादी और राज्य की रक्षा करने में प्रसमर्प रहे। भारत के मुसलमानों ने प्रत्येक परदेशी शासन को, विदेशी शासन न मानकर मुसलमान का शासन माना। अतः आज मुसलमान हिन्दुओं पर लम्बे काल तक निर्बाध शासन करने की उच्च भावना से पीड़ित हैं, जबकि दूसरी तरफ हिन्दू सोचता है कि मुसलमान ने उस पर शासन किया। अत्याचार किया तथा उनकी संस्कृति को विनिष्ट कर दिया गया, हिन्दुओं और मुसलमानों के इन विद्वेषपूर्ण मनोभावों की विवेचना करते हुए सोहिया ने लिखा है : "आमतौर से जो भ्रम हिन्दू और मुसलमान दोनों के मन में हैं, वह यह कि हिन्दू सोचता है कि पिछले 700-800 वर्ष तक मुसलमानों का राज्य रहा, मुसलमानों ने जुल्म किया और अत्याचार किया और मुसलमान सोचता है, चाहे वह गरीब से (गरीब वनों न हों, 700-800 वर्ष तक हमारा राज्य था, अब हमको बुरे दिन देखने पड़ रहे हैं।"<sup>3</sup>

1. सोहिया : भारत विभाजन के गुनाहगार, (अनूदित) इलाहाबाद : लोकभारती, 1978, पृ. 15.
2. वही, पृ. 15-16.
3. सोहिया : हिन्दू और मुसलमान, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 2

लोहिया के अनुसार हिन्दू-मुसलमान में यह जो पृथकता और अलगाव की भावना रही, उसका कारण यह रहा कि दोनों समुदायों ने एक ही इतिहास के प्रति अलग-अलग दृष्टिकोण अपनाये। "शायद आज या भारत का विभाजन हुआ था तब, हिन्दू-मुस्लिम जैसी कोई समस्या न होती, यदि हिन्दू और मुसलमान एक साथ इतिहास की एक जैसी व्याख्या करने में समर्थ होते और शान्ति से रहना सीखे होते।.....एक ही इतिहास के प्रति हिन्दू और मुसलमान के दृष्टिकोण भिन्न रहे हैं, अतीत में भी, आज भी और उनके स्वरूप तथा चरित्र में पृथकता का यही मुख्य कारण रहा है।"<sup>1</sup> लोहिया ने माना कि यह स्थिति पैदा करने में हमारे यहां के इतिहासकार भी बहुत बड़े दोषी हैं। इतिहासकारों ने इतिहास को इतने गलत तथा खराब ढंग से प्रस्तुत किया है कि उसने हिन्दू और मुसलमानों में द्वेष और घृणा का भाव भर दिया है। इस गलत इतिहास ने भारतीय मन पर "हिन्दू बनाम मुसलमान" की दुःखद छाप डाली है। चूंकि इतिहास लेखन स्वयं इतिहास का निर्माण करता है, अतः अगर इतिहास लेखन में तथ्यों को विकृत रूप से प्रस्तुत किया गया तो स्वाभाविक रूप से भविष्य में उनका नकारात्मक प्रभाव पड़ेगा। "इतिहास है क्या ? — इतिहास है अतीत का बोध और अतीत का बोध भविष्य और वर्तमान का निर्माता। अगर गलत समझते हैं तो गलत ढंग से वर्तमान और भविष्य बनता है।"<sup>2</sup>

हमारे यहां प्रत्येक इतिहासकार का इतिहास लेखन के पीछे एक उद्देश्य रहा है। अतः उसने उन्हीं घटनाओं को चुना जो उनके इस उद्देश्य में सहायक रही तथा स्रोत सामग्री के निरपेक्ष विश्लेषण की अपेक्षा उन्हें तोड़मरोड़ कर प्रस्तुत किया गया। चूंकि इन इतिहासकारों का उद्देश्य संकीर्ण स्वार्थ रहा, अतः भावनात्मक एकीकरण तथा साम्प्रदायिक सौहार्द की भावना गीण रही। दुर्भाग्य से प्राचीन भारत में इतिहास लेखन बहुत कम रहा तथा कुछ रहा भी तो वह या तो काव्यात्मक रूप में रहा या दार्शनिक रूप में। हमारे यहां इतिहास लेखन का व्यवस्थात्मक प्रयास पिछले थोड़े समय से रहा, जिसकी शुरुआत अन्तर्राष्ट्रीय इतिहासकारों ने की। फरिश्ता से लेकर विसेंट स्मिथ तक इन सभी का उद्देश्य भारत पर विदेशी शासन को सुरक्षित बनाना था। अतः उन्होंने इन दोनों समुदायों के कुछ सम्बन्धों को लेकर ऐतिहासिक अतीत

1. लोहिया : भारत विभाजन में गुनाहवार, (अनूदित) इसाहाबाद : लोकभारती, 1978 पृ. 14.
2. लोहिया डिबेट्स, भाग 54 (26 अप्रैल 1966), पृ. 13210.

की घटनाओं के सहारे बौद्धिक स्तर पर इनमें पृथक्ता तथा विभिन्नता के प्रोचित्य को सिद्ध करते रहे। जहाँ तक हमारे यहाँ के इतिहासकारों द्वारा इतिहास-लेखन का प्रश्न है, तीनों स्कूल-ताराचन्द स्कूल, मजूमदार स्कूल तथा भलीगढ़-स्कूल—साम्प्रदायिक मोहार्द्र पैदा करने में प्रसफल रहे। प्रथम दो स्कूलों—ताराचन्द तथा मजूमदार स्कूल—में एक दूसरे पर वैचारिक संघर्ष दिखायी देता है, किन्तु मूढमता में देखा जाए तो दोनों सारवस्तु में समान हैं। “वे अन्तर्राष्ट्रीय खिलाड़ियों के देशी परजीवी हैं। दोनों गलत मान्यता को स्वीकार करते हैं। वे केवल इस पर विभाजित हैं कि कौनसी गलती को अस्वीकार किया जाये। दोनों उत्तर-द्विटिग प्रसत्य को बनाये रखना चाहते हैं।”<sup>1</sup> भलीगढ़ स्कूल वालों की सोज मुस्लिम आक्रमणों का मौक्तियपूर्ण टहराना रहा। इस हेतु उन्होंने देशी और परदेशी मुसलमानों में कोई अन्तर करके नहीं देखा। इस प्रकार स्पष्ट है कि हमारे यहाँ के इतिहासकारों का उद्देश्य निजी सकोणों स्वायंपूर्ति रहा और इसी संदर्भ में इतिहास को रचा गया। इसका परिणाम यह हुआ कि दोनों समुदायों में भाग्यी एकीकरण की भावना को बढ़ावा न मिलकर अलग-अलग पैदा होने की प्रक्रिया शुरू हुयी।

हिन्दू-मुस्लिम अलग-अलग तथा पृथक्करण की इस भावना को भारतीय राजनीतिक दलों ने और भी विकृत कर दिया है। राजनीतिक दलों द्वारा दोनों समुदायों को एक दूसरे के निकट लाने की अपेक्षा बोट प्राप्ति के लिए उनका अलग-अलग आह्वान किया गया। लोहिया ने लिखा है, “हिन्दुस्तान में जितनी भी पार्टियाँ हैं, वे हिन्दू मुसलमान को बदलने की बात बिल्कुल नहीं कहती। मन में जो पुराना कूड़ा पड़ा हुआ है, जो गलतफहमी है, जो भ्रम है, उसी को समझी दे-दिलाकर बोट ले लेना चाहते हैं। यह तो आज हमारे राजनीतिक जीवन की सबसे बड़ी खराबी है कि हम लोग बोट के राज में, नेता लोग खासतौर से सच्ची बात कहने से घबरा जाते हैं। इसका नतीजा है कि हिन्दू और मुसलमान दोनों का मन खराब हो जाता है, बदल नहीं पाता।”<sup>2</sup> हमारे यहाँ की तथाकथित धर्म-निरपेक्ष पार्टियाँ भी बोट प्राप्ति की चाह हेतु प्रतिक्रियावादी शक्तियों से समझौता कर लेती हैं। केरल इस बात का उदाहरण है कि हमेशा किसी न किसी राष्ट्रवादी तथा लोक-तांत्रिक दल से मुस्लिम लीग से गठबन्धन किया है।

1. लोहिया : नोट एण्ड कोमेंट्स, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विशालय ग्यास, 1977, बी. 2 पृ. 100.

2. लोहिया : हिन्दू और मुसलमान, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 8.



की घटनाओं के सहारे बौद्धिक स्तर पर इनमें पृथक्ता तथा विभिन्नता के प्रोचित्य को सिद्ध करते रहे। जहाँ तक हमारे यहाँ के इतिहासकारों द्वारा इतिहास-लेखन का प्रश्न है, तीनों स्कूल-ताराचन्द स्कूल, मजूमदार स्कूल तथा अलीगढ़-स्कूल—साम्प्रदायिक खोहार्द पैदा करने में असफल रहे। प्रथम दो स्कूलों—ताराचन्द तथा मजूमदार स्कूल—में एक दूसरे पर वैचारिक संघर्ष दिखायी देता है, किन्तु मूलभूतता में देखा जाए तो दोनों सारवस्तु में समान हैं। "वे अन्तर्राष्ट्रीय सिलाइरियों के देशी परजीवी हैं। दोनों गलत मान्यता को स्वीकार करते हैं। वे केवल इस पर विभाजित हैं कि कौनसी गलती को अस्वीकार किया जाये। दोनों उत्तर-ब्रिटिश प्रसारण को बनाये रखना चाहते हैं।"<sup>1</sup> अलीगढ़ स्कूल वालों की खोज मुस्लिम धार्मिकता को प्रोचित्यपूर्ण ठहराना रहा। इस हेतु उन्होंने देशी और परदेशी मुसलमानों में कोई भ्रंतर करके नहीं देखा। इस प्रकार स्पष्ट है कि हमारे यहाँ के इतिहासकारों का उद्देश्य निजी सकारण स्वार्थपूर्ति रहा और इसी सदर्भ में इतिहास को रखा गया। इसका परिणाम यह हुआ कि दोनों समुदायों में भारतीय एकीकरण की भावना को बढ़ावा न मिलकर अलग-अलग पैदा होने की प्रक्रिया शुरू हुयी।

हिन्दू-मुस्लिम अलग-अलग तथा पृथक्करण की इस भावना को भारतीय राजनीतिक दलों ने भी विकृत कर दिया है। राजनीतिक दलों द्वारा दोनों समुदायों को एक दूसरे के निकट लाने की अवस्था बोट प्राप्ति के लिए उनका अलग-अलग आह्वान किया गया। लोहिया ने लिखा है, "हिन्दुस्तान में जितनी भी पार्टियाँ हैं, वे हिन्दू मुसलमान को बदलने की बात बिल्कुल नहीं कहती। मन में जो पुराना झूठा पडा हुआ है, जो गलतफहमी है, जो भ्रम है, उन्ही को तत्कालीन दे-दिलाकर बोट में लेना चाहते हैं। यह तो आज हमारे राजनीतिक जीवन की सबसे बड़ी खराबी है कि हम लोग बोट के राज में, नेता लोग खासतौर से सच्ची बात कहने से घबरा जाते हैं। इसका नतीजा है कि हिन्दू और मुसलमान दोनों का मन खराब हो जाता है, बदल नहीं पाता।"<sup>2</sup> हमारे यहाँ की तथाकथित धर्म-निरपेक्ष पार्टियाँ भी बोट प्राप्ति की चाह हेतु प्रतिक्रियावादी शक्तियों से समझौता कर लेती हैं। केवल इस बात का उदाहरण है कि हमेशा किसी न किसी राष्ट्रवादी तथा लोक-तान्त्रिक दल ने मुस्लिम लीग से गठबन्धन किया है।

1. लोहिया : नोट एण्ड कोमेंट्स, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय म्यास, 1977, बो. 2 पृ. 100.

2. लोहिया : हिन्दू और मुसलमान, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963, पृ. 8.

परदेशी के सम्बन्ध की अनभिज्ञता—की जो विवेचना की है, वह महत्वपूर्ण है।

निष्कर्षतः हम कह सकते हैं कि चिन्तन का निजी पर्यावरण आधार होने के कारण लोहिया की समाजवादी धारणा में उपराष्ट्रवादी भावधारों के के समाधान के प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण अपनाया गया। लोहिया का यह मानना पूर्णतः सही है कि हमारे यहां उपराष्ट्रवादी भावधारों को शासन सत्ता में बने रहने हेतु समाज के उच्च वर्गों द्वारा कृत्रिम रूप से पैदा किया जाता है। अतः हमें वर्तमान व्यवस्था की अपेक्षा समाजवादी व्यवस्था को अपनाना चाहिए, ताकि सम्पूर्ण समाज—राष्ट्र—की आत्मपूर्णता प्राप्त हो सके। चूंकि समाजवादी व्यवस्था वह आधार प्रस्तुत करती है, जिसमें लघु किन्तु पूर्ण इकाई के रूप में व्यक्ति तथा वर्ग को, साथ ही वृहद् इकाई के रूप में राष्ट्र तथा अन्ततः सम्पूर्ण मानव जाति को पूर्णता की प्राप्ति होती है। अतः समाजवादी व्यवस्था से एक तरफ राष्ट्र निर्माण का मार्ग प्रशस्त होता है तो दूसरी तरफ विश्व मानव समुदाय की एकता का भावार्थ भी पूरा होता है। साथ ही समाजवादी व्यवस्था सुधार की समप्रतायुक्त व्यवस्था है; जिसमें सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक आदि सुधारों की एक साथ आकांक्षा की जाती है। अर्थात् सामाजिक जीवन के इन विभिन्न वर्गों को अलग-अलग न लेकर इन सभी में एक साथ सुधार का प्रयास किया जाता है। जब समाज सभी दृष्टियों से पूर्णता प्राप्त होगा तो किसी भी प्रकार की उपराष्ट्रवादी प्रवृत्ति के जन्म का आधार ही खत्म हो जाता है। फलतः हम अपने भावार्थ की ओर सरलता से बढ़ सकते हैं।

दूर रह सकेंगे। “इतिहास के वास्तविक अध्ययन से सांगा एक बहुत छोटे और मंदबुद्धि दरबारियों के नायक के रूप में दिखेगा, जिनके कमजोर हाथों में देश की स्वतन्त्रता का भार था और प्रताप ने बुझते यमगारों से आजादी की मशाल जलाने का प्रयत्न किया था। मानसिंह और अकबर ऐसे क्षेत्र के थे, जहाँ आजादी और गुलामी का मिलन होता है, जहाँ एक आक्रामक देशवासी बनने का प्रयत्न करता है और जिसकी धूर्तता को महानता कहा जाता है।”<sup>1</sup>

तृतीय, भाषा के प्रति उदार नीति अपनायी जाये। एक समुदाय दूसरे समुदाय की भाषा के प्रति आक्रामक रख अपनाता है, जिससे तनाव पैदा होता है। अतः किसी भी सम्प्रदाय को अपनी भाषा के प्रति पूर्वाग्रहता की स्थिति में नहीं रहना चाहिए, जिससे कि साम्प्रदायिकता को बढ़ावा मिले। दोनों सम्प्रदायों को एक समान राष्ट्रभाषा के प्रति उदार रख अपनाना चाहिए।

अन्तिम, राजनीतिक दलों को मत प्राप्ति के संकीर्ण स्वार्थ से ऊपर उठकर एक राष्ट्र के नागरिक के रूप में सभी का एक साथ आह्वान करना चाहिये। लोहिया के अनुसार बाह्य रूप से ये साधन हो सकते हैं, जो कि हिन्दू-मुसलमान दोनों के मानसिक परिवर्तन को बढ़ावा देने में सहायक होंगे। अतः इनके लिए हमें निरन्तर प्रयास करना चाहिये, ताकि किसी एक वर्ग की अपेक्षा सम्पूर्ण समाज को एक साथ आगे बढ़ा सकें।

नरेन्द्र देव<sup>2</sup> तथा जयप्रकाश नारायण<sup>3</sup> ने माना है कि धर्म को हम राष्ट्र का आधार नहीं मान सकते। एक प्रान्त में बसने वाले सभी धर्मों के अनुयायियों की एक ही भाषा तथा रहन-सहन का तरीका रहा है। अतः हिन्दू तथा मुसलमान को अलग-अलग राष्ट्र के रूप में स्वीकार करना गलत होगा। किन्तु नरेन्द्र देव तथा जयप्रकाश दोनों ने ही वर्तमान में हिन्दू-मुसलमान के टकराव की जड़ में क्या प्रेरक तत्व रहे, का विवेचन नहीं किया तथा वर्तमान स्थिति में दोनों समुदायों के जो सम्बन्ध हैं, उन्हीं के आधार पर निष्कर्ष निकालने की कोशिश की। इस संदर्भ में लोहिया द्वारा हिन्दू-मुस्लिम सम्बन्धों के इतिहास में जाकर इन समुदायों को अलग-अलग करने वाले कारकों-देशी-

1. लोहिया : भारत विभाजन के चुनाहुगर, (अनूदित) इलाहाबाद : लोकभारती, 1978, पृ. 16.
2. देव, नरेन्द्र : राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञानमंडल लिमिटेड, सं. 2006, पृ. 151.
3. सत्य, वर्ष 8, अंक-22, 17 अप्रैल, 1950, पृ. 11.





## निष्कर्ष

सम्पूर्ण अध्ययन के अन्तर्गत तीन पक्ष विशेष रूप से उभरकर आये हैं, जिनका हम यहाँ उल्लेख कर सकते हैं। ये हैं : चिन्तन का भारतीय स्वरूप, सिद्धान्त निर्माण का प्रयास तथा चिन्तन सातत्यता। लोहिया का प्रारम्भ से ही यह आग्रह रहा, कि चिन्तन की आधार रेखाएँ तय करते समय स्थानीय स्थिति तथा पर्यावरण को पूर्णतः ध्यान में रखा जाये। स्थानीय वातावरण की अवहेलना करके तय किया गया चिन्तन प्रारूप एक तरफ वहाँ की जनता की जीवन-पद्धति का भंग नहीं बन सकता तथा दूसरी तरफ उसकी सार्थकता पर प्रश्न चिन्ह लगा रहता है। प्रत्येक समाज का अपना पृथक् इतिहास, पृथक् परम्पराएँ, पृथक् सामाजिक-आर्थिक मूल्य तथा मान्यताएँ होती हैं। अतः चिन्तन का कोई भी आधार इन्हीं के संदर्भ में तय किया जाना चाहिए, तभी उसकी सार्थकता सिद्ध हो सकती है। इस दृष्टि से लोहिया द्वारा समाजवादी चिन्तन के भारतीय स्वरूप का आग्रह महत्वपूर्ण है।

भारत में समाजवादी चिन्तन, अन्ध विचारधाराओं—उदारवाद तथा मार्क्सवाद—की उपशाखा बन कर रह गया था। अतः एक कृत्रिम आधार तैयार किया जा रहा था। उस समय लोहिया ने चेतावनी दी कि अगर वैचारिक-अनुकरण की यही प्रक्रिया चलती रही तो हम चिन्तन तथा आन्दोलन दोनों ही दृष्टियों से कोई विशेष योगदान नहीं दे सकते। उदारवाद तथा मार्क्सवाद दोनों के मूल आधारों की तार्किक समीक्षा करने पर ये व्यवस्थायें तृतीय विश्व तथा विशेषकर भारत के संदर्भ में निरर्थक सिद्ध होती हैं। अतः इन व्यवस्थाओं के मूल्य हमारे लिए आदर्श सिद्ध नहीं हो सकते। फलतः हमें विकल्प निर्धारण में भारतीय परिस्थितियों, वातावरण तथा सामाजिक-आर्थिक और राजनीतिक मूल्यों को ध्यान में रखना चाहिए। लोहिया ने भारतीय परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए राजनीतिक दृष्टि से विकेन्द्रित राज-धोलम्भा योजना, सामाजिक दृष्टि से विशेष संरक्षण सिद्धान्त



## निष्कर्ष

सम्पूर्ण अध्ययन के अन्तर्गत तीन पक्ष विशेष रूप से उभरकर आये हैं, जिनका हम यहाँ उल्लेख कर सकते हैं। ये हैं : चिन्तन का भारतीय स्वरूपण, सिद्धान्त निर्माण का प्रयास तथा चिन्तन सातत्यता। लोहिया का प्रारम्भ से ही यह आग्रह रहा कि चिन्तन की आधार रेखायें तय करते समय स्थानीय स्थिति तथा पर्यावरण को पूर्णतः ध्यान में रखा जाये। स्थानीय वातावरण की अवहेलना करके तय किया गया चिन्तन प्रारूप एक तरफ वहाँ की जनता की जीवन-पद्धति का भंग नहीं बन सकता तथा दूसरी तरफ उसकी सार्थकता पर प्रश्न चिन्ह लगा रहता है। प्रत्येक समाज का अपना पृथक् इतिहास, पृथक् परम्परायें, पृथक् सामाजिक-आर्थिक मूल्य तथा मान्यतायें होती हैं। अतः चिन्तन का कोई भी आधार इन्हीं के संदर्भ में तय किया जाना चाहिए, तभी उसकी सार्थकता सिद्ध हो सकती है। इस दृष्टि से लोहिया द्वारा समाजवादी चिन्तन के भारतीय स्वरूपण का आग्रह महत्वपूर्ण है।

भारत में समाजवादी चिन्तन, अन्य विचारधाराओं—उदारवाद तथा मार्क्सवाद—की उपशाखा बन कर रह गया था। अतः एक कृत्रिम आधार तैयार किया जा रहा था। उस समय लोहिया ने चेतावनी दी कि अगर वैचारिक-अनुकरण की यही प्रक्रिया चलती रही तो हम चिन्तन तथा आन्दोलन दोनों ही दृष्टियों से कोई विशेष योगदान नहीं दे सकते। उदारवाद तथा मार्क्सवाद दोनों के मूल आधारों की तार्किक समीक्षा करने पर ये व्यवस्थायें तृतीय विश्व तथा विशेषकर भारत के संदर्भ में निरर्थक सिद्ध होती हैं। अतः इन व्यवस्थाओं

मूल्य हमारे लिए आदर्श सिद्ध नहीं हो सकते। फलतः हमें विकल्प निर्धारण भारतीय परिस्थितियों, वातावरण तथा सामाजिक-आर्थिक और राजनीतिक को ध्यान में रखना चाहिए। लोहिया ने भारतीय परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए राजनीतिक दृष्टि से विकेंद्रित राज-व्यवस्था अर्थात् औसतभा योजना, सामाजिक दृष्टि से विशेष संरक्षण सिद्धान्त—साठ प्रतिशत

आरक्षण—, सहभोज तथा अन्तर्जातीय विवाह, आर्थिक दृष्टि से छोटी मशीनी योजना, श्रमिक-उपभोक्ता प्रतिनिधित्वयुक्त लोकक्षेत्र, कृषि के क्षेत्र में भू-सेना का निर्माण, लगान माफी, कृषि उपज मूल्यो तथा औद्योगिक उत्पादित मूल्यो में सामंजस्यता और जमीन का बंटवारा, आय तथा व्यय की सीमारेखा, भाषा की दृष्टि से हिन्दी को केन्द्र की भाषा मानते हुए क्षेत्रीय भाषाओं को लागू करना आदि विकल्प प्रस्तुत किये हैं। लोहिया ने इन सभी विकल्पों के निर्धारण में समय सदमं और भारतीय परिवेश को ध्यान में रखा है। फलतः प्रत्येक विकल्प महत्ता की दृष्टि से अपनी उपयोगिता लिये हुये है तथा अपनी भूमिका में उल्लेखनीय योगदान दे सकता है। साथ ही, जब चिन्तन निर्धारण में स्थानीय पर्यावरण प्रमुख होगा, तो स्वाभाविक है वह अपना निजी स्वरूप बनाये रखेगा तथा प्रत्येक देश का अपना भिन्न चिन्तन प्रारूप होगा। यही चिन्तन का निजी तथा भिन्न स्वरूप बनाये रखने की लोहिया की प्रमुख आकांक्षा थी।

लोहिया का भारतीय परिवेश का आग्रह, उन्हें सुधार पद्धति की समग्रता की ओर अग्रसर करता है, जो चिन्तन की महत्ता तथा प्रभावशालीता की दृष्टि से विशेष रूप से उल्लेखनीय है। अगर चिन्तन का आधार बाह्य विचारधारा—चाहे वह उदारवाद हो या मार्क्सवाद—पर होगा तो स्वाभाविक है कि वह एक पक्षीय होगा। उस समय बाह्य समाज के मूल्य, विचारक के चिन्तन पर हावी हो जाते हैं तथा प्रत्येक विकल्प प्रचलित मूल्यो तथा परिस्थितियों के संदर्भ में न होकर, किसी बाह्य प्रतिमान के अन्धानुकरण का फल होता है। इसके फलस्वरूप 'उभरा' हुआ प्रतिमान एकांगी होता है। इस संदर्भ में, अगर लोहिया अन्य भारतीय समाजवादियों की भांति भारतीय पर्यावरण की अस्वीकृति पर चिन्तन का सृजन करते तो उनके चिन्तन में सुधार का समग्रतायुक्त दृष्टिकोण आ पाना संभव नहीं था। भारतीय परिवेश ही उन्हें किसी एकांगी निर्णय से दूर ले जाता रहा। यहां की परिस्थितियों की मांग थी कि सामाजिक रूपान्तरण की किसी भी योजना में सामाजिक-आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि पक्षों को टुकड़ों में न लेकर, सभी को एक साथ लिया जाये। अतः लोहिया की यह स्वीकृति महत्वपूर्ण है कि जब तक सुधार पद्धति में सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक, शैक्षणिक आदि सभी पक्षों को सम्मिलित रूप में नहीं लिया गया तो एक पक्षीय कर्मियां, दूसरे पक्ष को भी ग्रसित कर देती हैं। चूंकि एक पक्ष दूसरे पक्ष से निकटता से जुड़ा होता है। अतः सम्पूर्ण सामाजिक जीवन के रूपान्तरण के लिए आवश्यक है कि सभी अंगों का समग्रता में मूल्यांकन किया जाये।

## निष्कर्ष

सम्पूर्ण अध्ययन के अन्तर्गत तीन पक्ष विशेष रूप से उभरकर धाये हैं, जिनका हम यहाँ सलेख कर सकते हैं। ये हैं : चिन्तन का भारतीय स्वरूपण, सिद्धान्त निर्माण का प्रयास तथा चिन्तन सातत्यता। लोहिया का प्रारम्भ से ही यह भाग्रह रहा कि चिन्तन की आधार रेखायें तय करते समय स्थानीय स्थिति तथा पर्यावरण को पूर्णतः ध्यान में रखा जाये। स्थानीय वातावरण की अवहेलना करके तय किया गया चिन्तन प्रारूप एक तरफ वहाँ की जनता की जीवन-पद्धति का भंग नहीं बन सकता तथा दूसरी तरफ उसकी सार्थकता पर प्रश्न चिन्ह लगा रहता है। प्रत्येक समाज का अपना पृथक् इतिहास, पृथक् परम्परायें, पृथक् सामाजिक-आर्थिक मूल्य तथा मान्यतायें होती हैं। अतः चिन्तन का कोई भी आधार इन्हीं के संदर्भ में तय किया जाना चाहिए, तभी उसकी सार्थकता सिद्ध हो सकती है। इस दृष्टि से, लोहिया द्वारा समाजवादी चिन्तन के भारतीय स्वरूपण का भाग्रह महत्वपूर्ण है।

भारत में समाजवादी चिन्तन, अन्य विचारधाराओं-उदारवाद तथा मार्क्सवाद-की उपशाखा बन कर रह गया था। अतः एक कृत्रिम आधार तैयार किया जा रहा था। उस समय लोहिया ने चेतावनी दी कि अगर वैचारिक-अनुकरण की यही प्रक्रिया चलती रही तो हम चिन्तन तथा आन्दोलन दोनों ही दृष्टियों से कोई विशेष योगदान नहीं दे सकते। उदारवाद तथा मार्क्सवाद दोनों के मूल आधारों की तार्किक समीक्षा करने पर ये व्यवस्थायें तृतीय विश्व तथा विशेषकर भारत के संदर्भ में निरर्थक सिद्ध होती हैं। अतः इन व्यवस्थाओं के मूल्य हमारे लिए आदर्श सिद्ध नहीं हो सकते। फलतः हमें विकल्प निर्धारण में भारतीय परिस्थितियों, वातावरण तथा सामाजिक-आर्थिक और राजनीतिक मूल्यों को ध्यान में रखना चाहिए। लोहिया ने भारतीय परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए राजनीतिक दृष्टि से विकेंद्रित राज-व्यवस्था अर्थात् चौखम्भा योजना, सामाजिक दृष्टि से विशेष संरक्षण सिद्धान्त-साठ प्रतिशत

आरक्षण—, सहभोज तथा अन्तर्जातीय विवाह, आर्थिक दृष्टि से छोटी मशीनी योजना, श्रमिक-उपभोक्ता प्रतिनिधित्वयुक्त लोकक्षेत्र, कृषि के क्षेत्र में भू-सेना का निर्माण, सगान भाफी, कृषि उपज मूल्यो तथा औद्योगिक उत्पादित मूल्यों में सामंजस्यता और जमीन का बंटवारा, आय तथा व्यय की सीमारेखा, भाषा की दृष्टि से हिन्दी को केन्द्र की भाषा मानते हुए क्षेत्रीय भाषाओं को लागू करना आदि विकल्प प्रस्तुत किये हैं। लोहिया ने इन सभी विकल्पों के निर्धारण में समय संदर्भ और भारतीय परिवेश को ध्यान में रखा है। फलतः प्रत्येक विकल्प महत्ता की दृष्टि से अपनी उपयोगिता लिये हुये है तथा अपनी भूमिका में उल्लेखनीय योगदान दे सकता है। साथ ही, जब चिन्तन निर्धारण में स्थानीय पर्यावरण प्रमुख होगा, तो स्वाभाविक है वह अपना निजी स्वरूप बनाये रखेगा तथा प्रत्येक देश का अपना भिन्न चिन्तन प्रारूप होगा। यही चिन्तन का निजी तथा भिन्न स्वरूप बनाये रखने की लोहिया की प्रमुख आकांक्षा थी।

लोहिया का भारतीय परिवेश का आग्रह, उन्हें सुधार पद्धति की समग्रता की ओर अग्रसर करता है, जो चिन्तन की महत्ता तथा प्रभावशालीता की दृष्टि से विशेष रूप से उल्लेखनीय है। अगर चिन्तन का आधार बाह्य विचारधारा—चाहे वह उदारवाद हो या भावसंवाद—पर होगा तो स्वाभाविक है कि वह एक पक्षीय होगा। उस समय बाह्य समाज के मूल्य, विचारक के चिन्तन पर हावी हो जाते हैं तथा प्रत्येक विकल्प प्रचलित मूल्यों तथा परिस्थितियों के संदर्भ में न होकर, किसी बाह्य प्रतिमान के अन्धानुकरण का फल होता है। इसके फलस्वरूप उभरा हुआ प्रतिमान एकांगी होता है। इस संदर्भ में, अगर लोहिया अन्य भारतीय समाजवादियों की भांति भारतीय पर्यावरण की अस्वीकृति पर चिन्तन का मृज्जन करते तो उनके चिन्तन में सुधार का समग्रतायुक्त दृष्टिकोण आ पाना संभव नहीं था। भारतीय परिवेश ही उन्हें किसी एकांगी निर्णय से दूर ले जाता रहा। यहां की परिस्थितियों की मांग थी कि सामाजिक रूपान्तरण की किसी भी योजना में सामाजिक-आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि पक्षों को टुकड़ों में न लेकर, सभी को एक साथ लिया जाये। अतः लोहिया की यह स्वीकृति महत्वपूर्ण है कि जब तक सुधार पद्धति में सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक, शैक्षणिक आदि सभी पक्षों को सम्मिलित रूप में नहीं लिया गया तो एक पक्षीय कर्मियां, दूसरे पक्ष को भी ग्रसित कर देती हैं। चूंकि एक पक्ष दूसरे पक्ष से निकटता से जुड़ा होता है। अतः सम्पूर्ण सामाजिक जीवन के रूपान्तरण के लिए आवश्यक है कि सभी अंगों का समग्रता में मूल्यांकन किया जाये।

अब हम सिद्धान्त निर्माण के प्रयास पर आते हैं। सिद्धान्त से तात्पर्य विचारों या कथनों की ऐसी व्यवस्थात्मक योजना से है, जिसके द्वारा किन्हीं सामान्य नियमों का निर्धारण किया जाता है। लोहिया का प्रयास एक ऐसे समाजवादी सिद्धान्त का निर्माण करना रहा, जिसमें व्यक्ति, परिवार, समाज, राष्ट्र तथा अन्ततः समस्त मानव जाति की पूर्णता सम्भव हो सके। व्यक्ति, परिवार, समाज, राष्ट्र आदि वृहद् पूर्णता की तरफ बढ़ती हुयी शृंखला को कड़ियाँ हैं, जिनमें किसी भी स्तर पर कोई द्वन्द्व नहीं है। एक कड़ी की पूर्णता दूसरी कड़ी की पूर्णता बनाये रखने में सक्षम है। लोहिया का यह उद्देश्य उन्हें उदारवाद तथा मार्क्सवाद दोनों विचारधाराओं से परे तो ले ही जाता है, साथ ही उनकी "निजी" तथा "मौलिक" सिद्धान्त निर्माण की आकांक्षा को भी पूरा करता है। सामाजिक गौणता पर व्यक्ति की प्रमुखता, आर्थिक प्रतिस्पर्धा की स्वतन्त्रता-फलतः समानता की अस्वीकृति तथा राजनीतिक केन्द्रीकरण आदि उदारवादी व्यवस्था की प्रमुख कमियाँ हैं। किन्तु हमारे लिए मार्क्सवाद भी विकल्प नहीं हो सकता। मार्क्सवादी व्यवस्था में एक सर्वाधिकारवादी तथा तानाशाही व्यवस्था खड़ी की जाती है, जिसमें व्यक्ति को पूर्णतः कुचल दिया जाता है तथा किसी भी प्रकार की स्वतन्त्रता को कोई स्थान नहीं मिल पाता है। उदारवादी स्वतन्त्रता की उपलब्धि के आधार पर तथा मार्क्सवादी आर्थिक पूर्णता-“रोटी”-की प्राप्ति के आधार पर अपनी-अपनी व्यवस्था की उपयोगिता सिद्ध करते हैं, किन्तु दोनों ही वैचारिक व्यवस्थाओं में स्वतन्त्रता तथा रोटी में द्वन्द्व की स्थिति पायी जाती है। अर्थात् दोनों के सह-अस्तित्व की कोई स्वीकृति नहीं होती। दूसरी तरफ लोहिया ने अपने सिद्धान्त के अनुरूप सामाजिक-आर्थिक तथा राजनीतिक मूल्यों को भी विकसित किया है। जहाँ तक व्यक्ति और समाज की पारस्परिकता का प्रश्न है, जैसा कि अभी कहा गया है, लोहिया ने दोनों के प्रति अन्योन्यायिता का दृष्टिकोण अपनाया है। लोहिया का व्यक्ति पूर्ण है, किन्तु वह समाज से पृथक् नहीं है। अतः समाज की निर्देशन रेखाएँ व्यक्ति पर भी सामू होती हैं। किन्तु साथ ही लोहिया ने ऐसी संरचना प्रस्तुत की है, जिसमें समाज का कभी सर्वाधिकारवादी स्वरूप नहीं हो सकता है। अतः उनके द्वारा विकल्पित व्यक्ति की पूर्णता बनी रहती है। इस प्रकार एक तरफ व्यक्ति तथा दूसरी तरफ समाज की पूर्णता का उचित सामंजस्य किया गया है। जहाँ राजनीतिक व्यवस्था के मूल्यों के संदर्भ में लोहिया ने बीसव्यां राज्य-व्यवस्था में एक तरफ लघु इकाई के रूप में व्यक्ति तथा वृहद् इकाई के रूप में समस्त राष्ट्रों (पाँचवें सम्भे के रूप में विश्व-सरकार) की पूर्णता का प्रयास किया।

विकेन्द्रीकरण की योजना के प्रत्येक स्तर को इस तरह से परिभाषित करने का प्रयास किया गया है कि किसी भी रूप में कोई अस्पष्टता उभर कर नहीं आ सकती। प्रत्येक क्षेत्र की शक्ति व्यापक रूप से उल्लिखित कर दी गयी है, किन्तु साथ ही इस पूर्णता को बनाये रखने हेतु लोहिया ने राज्य-सत्ता पर कई संस्थात्मक तथा व्यावहारिक प्रतिबन्ध भी लगाये हैं। लोहिया ने अपनी समाजवादी व्यवस्था में समानता तथा स्वतन्त्रता के सह-अस्तित्व पर जोर दिया। समानता स्वतन्त्रता का आधार तैयार करती है। विभिन्न प्रकार की असमानताओं से ग्रसित समाज में स्वतन्त्रता का न कोई अर्थ होता है और न उसके वांछित परिणाम सामने आते हैं। अतः स्वतन्त्रता की सार्थकता हेतु समानता पूर्व शर्त के रूप में होनी चाहिए। जबकि दूसरी तरफ स्वतन्त्रता व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र के उन्मुक्त विकास का मार्ग प्रशस्त करती है। लोहिया का प्रयास अन्ततः सम्पूर्ण समानता हासिल करना रहा। किन्तु तात्कालिक परिस्थितियों में सम्पूर्ण समानता की प्राप्ति कठिन होने के कारण उन्होंने सम्पूर्ण समानता के संभव रूपों की विवेचना की है। समानता के संभव रूपों के निर्धारण में हम फिर लोहिया के चिन्तन के भारतीय स्वरूपण की भूलक देख सकते हैं। यहाँ के समाज में तात्कालिक रूप से जो समानता सम्भव हो सकती थी, लोहिया ने उसे अपनाये जाने पर जोर दिया। जहाँ तक स्वतन्त्रता की धारणा का प्रश्न है, लोहिया ने अपने सिद्धान्त निरूपण के आदर्श के अनुसार व्यक्ति, समाज तथा राष्ट्र को वे सभी प्रकार की स्वतन्त्रतायें प्रदान की हैं, जिनके द्वारा उनकी आत्मपूर्णता को पूरा-पूरा अवसर मिल सके। विभिन्न प्रकार की स्वतन्त्रताओं के सदम में अगर लोहिया द्वारा कुछ प्रतिबन्ध भी लागू किये तो वे उनके सिद्धान्त निर्माण के प्रयास में सकारात्मक निहितायों के रूप में सामने आये हैं। इस प्रकार व्यक्ति और समाज के पारस्परिकता का सिद्धान्त, राजनीतिक व्यवस्था, समानता तथा स्वतन्त्रता के दार्शनिक मूल्यों में लोहिया ने अपनी सामाजिक पूर्णता के सिद्धान्त को उभारने की कोशिश की है।

चिन्तन सातत्यता लोहिया के दर्शन का एक अन्य उल्लेखनीय योगदान है। चिन्तन सातत्यता के मुख्यतः दो आयाम होते हैं : प्रथम, ऐतिहासिक दृष्टि से चिन्तन सातत्यता तथा द्वितीय, वैचारिक आधार पर सातत्यता। चूँकि अध्ययन का आग्रह ऐतिहासिक न होने के कारण, हमारे विवेचन तथा विश्लेषण का केन्द्र बिन्दु वैचारिक सातत्यता ही है। वैचारिक सातत्यता से यहाँ पर तात्पर्य यह है कि लोहिया ने सिद्धान्त निर्माण के प्रयास में व्यवस्था के जो दार्शनिक मूल्य प्रस्थापित किये, उनमें तथा उस व्यवस्था को प्राप्त करने हेतु सामाजिक-आर्थिक रूपान्तरण की जो योजना बनायी उसमें क्या निरन्तर



सामंजस्य बना रहा है। उल्लेखनीय है कि लोहिया ने ऐसा व्यवस्थात्मक चिन्तन प्रस्तुत किया है, जिसमें वैचारिक आधारों पर पूर्ण सातत्यता पायी जाती है। यह इस तथ्य से भी स्वतः सिद्ध होता है कि लोहिया ने स्वयं स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि किसी भी दार्शनिक व्यवस्था का उस समय तक कोई महत्व नहीं है, जब तक उनके अनुरूप सामाजिक-आर्थिक मूल्य संरचना का विकास न किया जाये। लोहिया ने व्यक्ति तथा समाज की जो पूर्णता का आदर्श रखा, उसे राजनीतिक संरचना तथा स्वतन्त्रता-समानता के मूल्यों में तो बनाये रखा ही, साथ ही, व्यावहारिक गतिविधियों के क्षेत्र में भी इनमें किसी प्रकार के विरोधाभास को कोई जगह नहीं मिलती है। जाति-प्रथा, नारी समस्या, उत्पादन पद्धति, वितरण योजना, उपराष्ट्रवाद की समस्या—भाषा, क्षेत्र, धर्म आदि—में चिन्तन का मुख्य आग्रह उसी आदर्श को बनाये रखना था। अतः वैचारिक आधार पर लोहिया के चिन्तन में पूर्ण सातत्यता देखते हैं।

कांग्रेस की आलोचना, भाषा, नीति के प्रति अपनाया गया दृष्टिकोण, विशेष आरक्षण की व्यवस्था आदि लोहिया पर आरोप के मुद्दे रहे हैं। किन्तु इस सदर्भ में हम कह सकते हैं कि लोहिया ने इन सभी मुद्दों के प्रति जो दृष्टिकोण अपनाया, उनमें वे किसी व्यक्ति, समुदाय या मान्यता के प्रति पूर्वाग्रह से प्रसिक्त नहीं थे। ये तो उनकी चिन्तन सातत्यता के फलस्वरूप उभरे निष्कर्षों का परिणाम था। अतः लोहिया के निष्कर्ष एक तरफ मौलिक हैं तो दूसरी तरफ विचारोत्तेजक। फलतः वे कई नये आचार्यों का मार्ग प्रशस्त करते हैं। कांग्रेस द्वारा अपनायी गयी योजना नीति, उत्पादन पद्धति की प्रकृति तथा वितरण व्यवस्था का स्वरूप लोहिया की व्यवस्था के अनुरूप नहीं था। लोहिया के अनुसार, कांग्रेस की इन नीतियों का परिणाम केन्द्रित व्यवस्था, दोषपूर्ण उत्पादन और वितरण व्यवस्था को बनाये रखना था। जिसमें उनके द्वारा प्रस्थापित वृहद् सामाजिक पूर्णता के आदर्श को कोई स्थान नहीं मिलता था। अतः कांग्रेस की ये नीतियाँ उनके द्वारा आलोचना की शिकार बनीं। इसी प्रकार भाषा नीति के सदर्भ में लोहिया का यह मानना पूर्णतः सही है कि अंग्रेजी का न तो राष्ट्रीय एकता से कोई सम्बन्ध है और न ही इससे सम्पूर्ण सामाजिक पूर्णता की प्राप्ति हो पाती है। यह अधिकांश जनता को लोक जीवन के घेरे से बाहर कर देती है। फलतः विकल्प निर्धारण की आवश्यकता है। लोहिया के अनुसार, वह विकल्प क्षेत्रीय भाषाओं के साथ हिन्दी ही हो सकती है साथ ही, लोहिया के विशेष आरक्षण का लक्ष्य उनकी व्यवस्था के मूल्यों की व्यावहारिक परिणति में था। अतः लोहिया की नीति

के ये मुद्दे उनके चिन्तन सातत्यता के क्रम में घाये । यह इस बात से भी सिद्ध होता है कि उन्होंने भाषा के संदर्भ में तथा सामाजिक पिछड़ेपन के कारण सरकारी नौकरियों में दिये गये आरक्षण की एक समय—सीमा निश्चित की है । लोहिया का मानना था कि इस विशेष समय में हम ऐसा आधार तैयार कर लेंगे, जिसमें प्रत्येक वर्ग के लिए यह सम्भव हो सकेगा कि वह बिना किसी सहारे के अपनी पूर्ण आत्म-अभिव्यक्ति को प्राप्त कर सके । अतः लोहिया पर आरोप लगाते समय उनका मूल्यांकन अलगवाध में नहीं, वरन् उनके सिद्धान्त—निर्माण के प्रयास में उभरी समाजवादी व्यवस्था तथा उसके संदर्भ में अपनाये गये चिन्तन सातत्यता के क्रम में देखना चाहिए ।

हम कह सकते हैं कि भारतीय पर्यावरण का आग्रह लोहिया को यथार्थता की भूमिका पर खड़ा करता है तो सिद्धान्त निर्माण का प्रयास तथा चिन्तन सातत्यता उन्हें राजनीतिक विचारक की हैसियत प्रदान करता है । भारतीय परिवेश की प्रमुखता होने के कारण उन्होंने यहाँ के समाज की कमियों को गहरायी से समझा तथा उनके अनुरूप विकल्प सुझाने का प्रयास किया । लोहिया द्वारा प्रस्तुत विकल्पों की उपयोगिता तथा सार्थकता उनके स्थानीय परिवेश की भूभूख का ही परिणाम थी । सिद्धान्त निर्माण तथा चिन्तन सातत्यता, जो कि विचारक होने की दो प्रमुख कसौटियाँ हैं, लोहिया उन पर खरे सिद्ध होते हैं । लोहिया का सिद्धान्त निर्माण का प्रयास तथा चिन्तन सातत्यता अन्य भारतीय समाजवादियों के संदर्भ में भी महत्वपूर्ण बन जाती हैं । लगभग सभी भारतीय समाजवादियों में इन दोनों तत्वों का अभाव रहा । फलतः वे समाजवाद का स्वतन्त्र आधार खोजने में असमर्थ रहे । परिणामस्वरूप समाजवाद अन्य चिन्तनधाराओं का प्रतिलिपि मात्र बनकर रह गया था । जबकि लोहिया ने, उदारवादी तथा मार्क्सवादी दोनों चिन्तन-धाराओं से दूर हटकर, तीसरे विकल्प के रूप में, स्वतन्त्र भारतीय समाजवादी वैचारिक व्यवस्था के अनुपालन पर जोर दिया । अतः सभी भारतीय समाजवादियों के चिन्तन परिप्रेक्ष्य में लोहिया का यह प्रयास विशेष रूप से उल्लेखनीय रहा है ।



- दीर् 1, ताराचन्द डॉ. लोहिया का समाजवादी दर्शन, इलाहबाद लोक-  
भारती, 1976
- मंत्री, तथा विश्वनाथ (सम्पादित) समता का दर्शन, लोहिया एक विश्लेषण, बम्बई :  
समता अध्ययन केन्द्र, 1972
- मेहरोत्रा, एन. पी. लोहिया : ए स्टेडी, दिल्ली : आत्माराम एण्ड सन्स,  
1978
- वर्मा, रजनीकांत लोहिया, इलाहबाद : रश्मी, 1969
- वाफोर्ड, जे. ए. लोहिया, एण्ड अमेरिका मीट, मद्रास : स्नेहलता  
राना रेड्डी, 1961
- शरद, ओकार लोहिया : लखनऊ : प्रकाशन केन्द्र 1972
- शर्मा, यतीन्द्र नाथ डॉ. लोहिया का अर्थ दर्शन, कानपुर : चित्रा, 1979
- (ग) ग्रन्थ
- अहमद, इलियास ट्रेन्ड्स इन सोशलिस्ट थॉट एण्ड मूवमेंट, इलाहबाद  
दि इण्डियन प्रेस, 1937
- एप्सटाइन, टी. एस. इकॉनामिक डेवलपमेंट एण्ड सोशल चेंज इन साउथ  
इण्डिया, बाम्बे : आक्सफोर्ड, 1966
- कॉलकोवस्की, एस. मेन करेन्ट्स ऑफ् मार्क्सिज्म, (तीनों भागों में)  
आक्सफोर्ड, बलेरेन्डन, 1978
- कुमारप्पा, भारतन केपटिलिज्म, सोशलिज्म और विलेजिज्म,  
वाराणसी : एस. एस. प्रकाशन, 1965
- कोल, जी. डी. एच. ए हिस्ट्री ऑफ सोशलिस्ट थॉट, [पांच भागों में]  
न्यूयार्क : मेकमिलन, 1953, 54, 56, 57, 57,  
58, 60 [क्रमशः]
- गांधी, एम. के. इकॉनोमिक एण्ड इण्डस्ट्रीयल लाइफ एण्ड रिलेशन्स,  
अहमदाबाद : नवजीवन, 1959
- गांधी, एम. के. हिन्द स्वराज्य, अहमदाबाद : नवजीवन, 1959
- गांधी, एम. के. हिन्दू धर्म, अहमदाबाद : नव जीवन, 1950
- ग्रे, अलकजेन्डर दि सोशलिस्ट ट्रेडिशन मार्क्स टू लेनिन, न्यूयार्क :  
लॉंगमैस, 1947
- गोरडी, मार. दि टर्निंग प्वाइन्ट ऑफ सोशलिज्म, लन्दन, फॉन्टेना,  
1969

## ग्रन्थ-सूची

### (क) राममनोहर लोहिया की प्रमुख पुस्तकें

- इतिहास चक्र, [अनूदित] इलाहाबाद : लोकभारती, 1977  
 इन्टरवल डुरिंग पोलिटिक्स, हैदराबाद : नवहिन्द, 1965 .  
 जातिप्रथा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964  
 दि मिस्ट्री ऑफ़ सर स्टेफर्ड क्रिप्स, बम्बई : पद्मा, 1942  
 देश-विदेश नीति : कुछ पहलू, हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता विद्यालय  
 न्यास, 1970  
 नोट एण्ड कमेंट्स, [दो भागों में] हैदराबाद : राममनोहर लोहिया समता  
 विद्यालय न्यास, 1975, 1977 [क्रमशः]  
 फर्ग्युसन ऑफ़ ए वर्ल्ड माइन्ड, कलकत्ता : मैत्रयानी, 1952  
 भारत चीन और उत्तरी सीमाएँ, हैदराबाद : नवहिन्द, 1963  
 भारत विभाजन के गुनाहगार, [अनूदित] इलाहाबाद : लोकभारती, 1978  
 भाषा, हैदराबाद : नवहिन्द, 1964  
 मार्क्स, गाँधी एण्ड सोशलिज्म, हैदराबाद : नवहिन्द 1963  
 रूपीज 25,000/- ए डे, हैदराबाद : नवहिन्द 1963  
 विल दू पावर एण्ड अदर राइटिंग्स, हैदराबाद : नवहिन्द, 1956

### (ख) राममनोहर लोहिया पर प्रमुख पुस्तकें

- अरमुगम एम. सोशलिस्ट थॉट इन इण्डिया : कन्ट्रीव्यूशन ऑफ़  
 राममनोहर लोहिया, नई दिल्ली : स्टर्लिंग, 1978  
 केलकर, इ. लोहिया सिद्धान्त और कर्म, हैदराबाद : नवहिन्द,  
 1963  
 ठाकुर कृष्णनन्दन लोहिया के आर्थिक-राजनीतिक एवं सामाजिक विचार,  
 नई दिल्ली : एस. चन्द, 1979  
 दीपक, भोमप्रकाश लोहिया : असमाप्त जीवनी, बम्बई : समता अध्ययन  
 न्यास, 1978

- दीर्घ 1, ताराचन्द्र डॉ. लोहिया का समाजवादी दर्शन, इलाहाबाद लोक-  
भारती, 1976
- मंत्री, तथा विश्वनाथ समता का दर्शन, लोहिया एक विश्लेषण, बम्बई  
(सम्पादित) समता अध्ययन केन्द्र, 1972
- मेहरोत्रा, एन. पी. लोहिया : ए स्टेडी, दिल्ली : आत्माराम एण्ड सन्स,  
1978
- वर्मा, रजनीकांत लोहिया, इलाहाबाद : रश्मी, 1969
- वाफोर्ड, जे. ए. लोहिया, एण्ड अमेरिका मीट, मद्रास : स्नेहलता  
राना रेड्डी, 1961
- शरद, प्रोकार लोहिया : ललनऊ : प्रकाशन केन्द्र 1972
- शर्मा, यतीन्द्र नाथ डॉ. लोहिया का ग्रंथ दर्शन, कानपुर : चित्रा, 1979
- (ग) ग्रन्थ
- अहमद, इलियास ट्रेन्ड्स इन सोशलिस्ट थॉट एण्ड मूवमेंट, इलाहाबाद  
दि इण्डियन प्रेस, 1937
- एक्सटाइन, टी. एस. इकॉनामिक डेवलपमेंट एण्ड सोशल चेंज इन साउथ  
इण्डिया, बाम्बे : आक्सफोर्ड, 1966
- कॉलकोवस्की, एस. मेन करेन्ट्स ऑव मार्क्सिज्म, (तीनों भागों में)  
आक्सफोर्ड, बलेरेन्डन, 1978
- कुमारप्पा, भारतन केपटिलिज्म, सोशलिज्म और विलेजिज्म,  
वाराणसी : एस. एस. प्रकाशन, 1965
- कोल, जी. डी. एच. ए हिस्ट्री ऑव सोशलिस्ट थॉट, [पांच भागों में]  
न्यूयार्क : मेकमिलन, 1953, 54, 56, 57, 57,  
58, 60 [क्रमशः]
- गांधी, एम. के. इकॉनोमिक एण्ड इण्डस्ट्रीयल लाइफ एण्ड रिलेशन्स,  
अहमदाबाद : नवजीवन, 1959
- गांधी, एम. के. हिन्द स्वराज्य, अहमदाबाद : नवजीवन, 1959
- गांधी, एम. के. हिन्दू धर्म, अहमदाबाद : नव जीवन, 1950
- ग्रे, अलकजेन्डर दि सोशलिस्ट ट्रेडिशन मार्क्स हू लेनिन, न्यूयार्क :  
लॉगमैस, 1947
- गोरडो, आर. दि टर्निंग प्वाइन्ट ऑव सोशलिज्म, सन्दन, फॉन्टेन,  
1969

## 194/भारतीय समाजवादी चिन्तन

घोष, अजयकुमार	थ्योरिज एण्ड प्रेक्टिसिज भाँव दि सोशलिस्ट पार्टी भाँव इण्डिया, बम्बई : पीपल्स, 1952
घोष, अजयकुमार	दि न्यू आइडियोलॉजी भाँव डेमोक्रेटिक सोशलिज्म, बम्बई : पीपल्स, 1952
चौधरी, असीमकुमार	सोशलिस्ट मूवमेंट इन इंडिया : दि कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी 1934-47, कलकत्ता, प्रोग्रेस, 1980
जोशी, पी. सी.	कांग्रेस एण्ड कम्युनिस्ट्स, बम्बई : पीपल्स, 144
जोशी, पी. सी. एण्ड दामोदरन, के.	माक्स कम्सू टू इंडिया, नई दिल्ली : मनोहरं, 1975
इयूमाँ, लुई	रिसिजन/पोलिटिक्स एण्ड हिस्ट्री इन इंडिया, पेरिस : माउटोन, 1970
डाल्टन, डी. जी.	इण्डियन आइडिया भाँव फ्रीडम, गुडगाँव : दि ऐके- डेमिक प्रेस, 1982
डालभायर, एफ. आर.	फॉर्म कान्ट्रेबुट टू कम्युनिटी : पोलिटिकल थ्योरी एण्ड दी फासरोड, न्यूयार्क : मार्सल डेकर, 1978
डेविड मिटरानी	माक्स धर्गेस्ट दि पीजेन्ट, सम्बन्ध : जार्ज विडनफेल्ड एण्ड निकलसन, 1951
देव, नरेन्द्र	राष्ट्रीयता और समाजवाद, वाराणसी : ज्ञान मण्डल लि. सं. 200
देव, नरेन्द्र	संश्लिज्म एण्ड दि नेशनल रिवोल्युशन, बम्बई : पद्मा, 1946
नारायण, जयप्रकाश	टुवाडेस् न्यू सोसाइटी, दिल्ली : दि ऑफिस कौंर एशिया अफेयर्स, 1958
नारायण, जयप्रकाश	व्हापी सोशलिज्म ? बनारस, 1936
नारायण, जयप्रकाश	समाजवाद, सर्वोदय और लोकतन्त्र, पटना, 1936
नारायण, जयप्रकाश	सोशलिज्म टू सर्वोदय, भेलापुर, 1956
नारायण, जयप्रकाश	सोशलिस्ट यूनिटी एण्ड दी कांग्रेस सोशलिस्ट पार्टी, बम्बई : सी. एस. पी. 1941
नारायण, द्विज	चर्खा, भाविसज्म, इण्डियन सोशलिज्म, लाहोर : रामकृष्ण, 1941

- मेहता, जवाहरलाल      मिलम्पस भावू बरडे हिस्ट्री, इलाहाबाद : किताबी-  
स्थान, 1946
- मेहता, जवाहरलाल      दि हिस्कनरी भाव इण्डिया, कनकता : सिगनेट,  
1946
- प्रसाद, भार. ए.      सोसलिस्ट पार्टी इन मोडर्न इण्डिया, दिल्ली : मीनाशी,  
1974
- मसानी, एम. भार      कम्युनिस्ट पार्टी एग्रेन्ट दि कॉम्रेड सोसलिस्ट पार्टी-  
फॉर मेम्बर भावू दि नौ. एन. पी. बम्बई : कामेट,  
1938
- मसानी, एम. भार.      सोसलिस्ट रिजोल्यूशन, बम्बई : पया, 1944
- मिसिबाइ एण्ड सावित्र [सम्पादित]      दि सोसलिस्ट मूव्मेंट, लन्दन : मेरतिन,  
1972
- मेककरन सी. बी.      हेनोवेटिक एग्रेन्ट, इंग्लैण्ड : कनेटेशन, 1974
- मेककरन, सी. बी.      दि माइन्ड एण्ड टाइन भावू लिबरल हेनोवेटिक, पोस्-  
फोरे, 1977
- मेहता, बमोद      हेनोवेटिक एग्रेन्ट, बम्बई, 1959
- मेहता, बमोद      इंग्लैण्ड एण्ड रिबेन्ट्री ए प्रवा सोसलिस्ट एग्रेन्ट-  
केशन, 1953
- मेहता, बमोद      एग्रेन्ट इन एग्रेन्ट सोसलिजन, बम्बई, 1955
- मेहता, बमोद      डिमोड इग्रेन्ट, : टुवडे एन एग्रेन्ट एग्रेन्ट एग्रेन्ट  
केशन, नई दिल्ली : मनोहर, 1975
- मेहता, बमोद      एग्रेन्ट एग्रेन्ट, मोडर्नाइजेशन एण्ड सोसलिस्ट इन  
इग्रेन्ट, नई दिल्ली : मनोहर, 1953
- मेहता, बमोद      दि इग्रेन्ट भाव इग्रेन्ट मेमोसलिजन एग्रेन्ट एग्रेन्ट  
बम्बई : रिकेन्ट, 1970
- रोशमंड, टी.      इग्रेन्ट भाव सोसलिस्ट पार्टी, इलाहाबाद : मनोहर,  
1952
- गिनिंग, नटू      इग्रेन्ट पार्टी एग्रेन्ट एग्रेन्ट, इलाहाबाद : मनोहर,  
1951
- गिनिंग, नटू      इग्रेन्ट एग्रेन्ट एग्रेन्ट, इलाहाबाद : मनोहर,  
1947
- विश्वनाथ



## 196/भारतीय समाजवादी चिन्तन

स्टाजनोविक, एस	विटविन ग्राइडिया एण्ड रियलिटी : एक्रिटिक आन्व सोशलिज्म एण्ड इट्स फ्यूचर, ऑक्सफोर्ड, 1973
सम्पूर्णानन्द	इंडियन सोशलिज्म, बम्बई, एशिया पब्लिकेशन हाउस, 1961
	ए टेन्टेटिव सोशलिस्ट प्रोग्राम फॉर इण्डिया, बनारस, 1934
सॉल-रोज	समाजवाद, काशी : भारतीय ज्ञानपीठ, 1960
	सोशलिज्म इन सदर्न एशिया, लन्दन : ऑक्सफोर्ड, 1969
स्मिथ, डब्ल्यू. सी.	मॉडर्न इस्लाम इन इण्डिया, लन्दन : विक्टर गोलांज, 1943
सिंह, हरिकिशोर	ए हिस्ट्री ऑफ दि प्रजा सोशलिस्ट पार्टी, नरेन्द्र देव प्रकाशन, 1969
श्री अरविन्द	मानव एकता का आदर्श, पांडिचेरी : श्री अरविन्द सोसाइटी, 1969
श्री अरविन्द	मानव चक्र, पांडिचेरी : श्री अरविन्द सोसाइटी,
लालचन्द	सोशलिस्ट ट्रांसफॉर्मेशन ऑफ इण्डियन इकोनोमी, बम्बई : ए लाइड, 1965





डॉ. लीलाराम गुर्जर [जन्म : 1958] ने राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर के राजनीति विज्ञान विभाग से एम. ए. [1979], एम. फिल. [1981] तथा पी-एच.डी. [1984] की उपाधि अर्जित की। सम्प्रति: सहायक प्रोफेसर, राजनीति विज्ञान विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर। कई शोध प्रतिकाग्रों में लेख प्रकाशित। वर्तमान में डॉ गुर्जर यू. जी. सी. द्वारा स्वीकृति प्रोजेक्ट “कॉन्सेप्ट ऑफ़ ईक्वॉलिटी : इन कम्पेरेटिव पोलिटिकल थिअरि” पर कार्य कर रहे हैं।